اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح

مشارق شموس اولشرعیہ مطالع انوار احکام فرعیہ عملیہ مظاہر لمعات فقہ حنفیہ المیاسر مستقول کحل الجواہر عیون عقول فروع افراز حشیم اولی الابصار
شمس ماہ عام افادت طلبہ روزگار مرتبہ خلاصۃ الاکوان نخبۃ الزمان مولینا مولوی محمد عبد الجبار خانصاحب آصفی سررشتہ دار دفتر معتمدی پیشی
فخر الملوک والسلاطین کہف السلسلہ فخر احتشم ملاذ العرب والعجم فریدون حشمت سکندر شوکت قدر قدرت اعلحضرت حضور پرنور نظام سادس
ضاعف علی العالمین برہ واحسانہ ۔ موسوم بہ

جلاء الابصار

اردو

نور الانوار
شرح المنار

حصہ دوم

از بحث سنت و اجماع و قیاس تا خاتمہ

حسب الحکم فیض توام علامہ عصر فہامہ دہر جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول رئیس المتکلمین راس العلماء الراسخین افتخار الکملا
اعتبار الفضلا افضل العلماء مرکز دایرہ اجلال محیط مرکز افضال حکمان موسس اساس عدل وداد مشید مبانی نزاہت عباد ناہج مناہج
انصاف قامع بنیان اعتساف زیب مسند جلالت مربع نشین چار بالش ایالت برگزیدہ نشاتین نخبۃ آل رسول الثقلین ذو المفاخر والمناقب
عالیجناب مولینا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس عالیہ عدالت ممالک محروسہ نظام الملک آصفجاہ و منظوری حکام
ذوی الاحترام صیغہ انتظامی مجلس عالیہ عدالت دام اجلالہم

مطبع مفید عام آگرہ میں باہتمام محمد قادر علیخان صوفی کے چھپی

سنہ ۱۳۲۰ھ

تقریظ

سموطِ لآلی براعہ بحرِ ذخارِ معقول و منقول محیطِ اعظم فروع و اصول
مقدام المتکلمین ہمام المتالہین المحقق المدقق الفاضل الفاصل
بین الحق و الباطل المولی الہمام ظہیر العلماء الاعلام فرید الکملا
وحید الفضلا البحر النحریر مالک ازمۃ التقریر و التحریر ذو المناصب العلیہ
و المراتب السنیہ عالی جناب معلی القاب مولینا السید محمد محی الدین خان
صاحب بہادر جسٹس ہائی کورٹ سرکار نظام خلد اللہ سلطنتہ و خاص
ناظم عدالت صوبہ اورنگ آباد دام اقبالہ و اجلالہ

مینے جلاء الابصار دیکھی جو نور الانوار کا اردو ترجمہ ہے فی الواقع متن منار کی کوئی شرح
اس سے بہتر نہین ہے اور جس اختصار کے ساتھ اصول فقہ کو صاحب منار نے بیان کیا
ہے یہ اوسی کا کام ہے گو اس فن مین اور بہتیری کتابین ہین لیکن جو خوبیان مجموعی حیثیت سے
اسمین پائی جاتی ہین وہ خوبیان اور کتابون مین نہین ہین ۔ پس اسمین شک نہین کہ
اصول فقہ کے متون مین سب سے بہتر یہ متن ہے اور اسکی شروح مین سب سے بہتر
یہ شرح ہے اس شرح کے ساتھ یہ متن ضرور علم اصول فقہ کے لئے کافی کتاب ہے ۔
پس ترجمہ کے لئے جس عمدہ کتاب کا انتخاب کیا گیا ہے اس سے زیادہ مفید اس فن مین

کوئی اور کتاب نہین تھی - درحقیقت تعلیم **اصول فقہ** کے لئے یہ سب سے بڑی کتاب ہے
ترجمہ جن رعایتون کے ساتھہ مترجم نے کیا ہے ان رعایتون کے ساتھہ ترجمہ ضرور **وقت طلب**
ہے اور یقیناً اس طرز پر ترجمہ کرنے مین اونہین زیادہ محنت کرنی پڑی ہوگی اور وقت بھی اون کا
زیادہ صرف ہوا ہوگا جن لوگون کو ان قیود کے ساتھہ ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہے وہی اون
دقتون کو جانتے ہین اور اوس محنت کا اندازہ کر سکتے ہین جو انکو کرنی پڑی ہوگی جو لوگ عام طور پر
بلا کسی قید کے ترجمہ کی عبارت پر غور کیا کرتے ہین کہ بامحاورہ ہے یا بے محاورہ ہے اور مطالب
صاف طور پر سمجھہ مین آتے ہین یا نہین وہ وہی لوگ ہین جنہین اصل عربی کتاب سے کچھ تعلق
نہین ہوتا لیکن جو لوگ اصلی کتاب کو ترجمہ کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہین اون کے لئے وہ ترجمہ
جو بامحاورہ ہو اور جس سے مطالب بخوبی سمجھہ مین آسکین کچھہ کارآمد نہین ہوتا بلکہ وہ ایسا ترجمہ
چاہتے ہین جسمین عربی عبارات کا پورا لحاظ رکھا گیا ہو - یہہ امر زیادہ دقت طلب ہے کہ عربی
عبارات کا پورا لحاظ رکھا جاوے اور ساتھہ ہی اسکے ترجمہ کی عبارت بھی خلاف محاورہ نہو اور نیز
اور نیز مطالب کے بآسانی سمجھہ مین آنے کی بھی بخوبی کوشش کی جاوے جیسا کہ انکی ترجمہ سے
ظاہر ہے پس اسمین شک نہین کہ مترجم نے حتی الامکان اسکی پوری کوشش کی ہے کہ
ترجمہ کی عبارت بامحاورہ رہے اور مطالب بھی بخوبی سمجھہ مین آئین اور ساتھہ ہی اسکے عربی عبارات
کا بھی پورا لحاظ رکھا ہے اور مصنف اور شارح کے مقاصد کو فوت نہین ہونے دیا اسلئے یہہ
ترجمہ قابل **تعریف** ہے -

گو مختلف زمانون مین مختلف قومون مین مختلف **علوم فقہ** جاری رہے ہین لیکن
اون سب مین جو وقعت اور جو اعزاز اور اعتبار **فقہ اسلامی** کو حاصل رہا ہے کبھی کسی اور علم فقہ
کو وہ اعزاز اور وہ وقعت میسر نہین ہوئی - دنیا مین جسقدر قوانین مدون ہوئے اون سب مین
تاریخ **فقہ اسلام** کی ترقی نہایت دلچسپ اور نہایت تحیر خیز ہے جنمین مشکلات پیش آتی تھین

ہوئی اون مشکلات کے ساتھہ جسقدر قلیل زمانہ مین اوسکا نشو ونما ہوا اور جسقدر جلد اوسنے دنیا مین فروغ حاصل کیا وہ سب تحیر انگیز ہے۔ انسان کی اس ترقی پر جو قوانین تمدن سے ثابت ہوتی ہے غور کرنے والون کی نظر مین فقہ دنیا کے مہذب اور شایستہ قوانین مین ایک نہایت عظیم الشان بے نظیر **قوانین** کا اختراع ہے جسکے قواعد جیسے جامع اور نافع ہونے چاہئے اور جسقدر شرح وبسط کے ساتھہ ہر امر کا بیان ہونا چاہئے موجود اور ضرورتون کے لئے زاید از کافی ہے یہ نہین کہا جاسکتا کہ اس قانون کی تدوین کے بعد دیگر اقوام کے **مقننون** نے اس قانون سے وضع قوانین مین مدد نہین لی بلکہ بعض قوانین پر غور کرنے کے بعد ضرور یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ **مقننون** نے وضع قوانین مین فقہ **اسلامی** سے ضرور مدد لی ہے۔ بہرحال چونکہ فقہ الہامی قوانین کا مجموعہ ہے لہذا اسکا ہر ایک حکم اہل اسلام پر واجب التعمیل ہے اور اوسکے احکام کی نقیض یا اوسکے احکام سے مختلف احکام کی تعمیل پر کوئی مسلمان مجبور نہین کیا جاسکتا چنانچہ **بلیکسٹن** صاحب مقنن کا بھی یہی قول ہے = کہ **احکامات الہی** کی تعمیل اور احکامات کی نسبت زیادہ فرض ہے اور کوئی قوانین انسانی اگر احکامات ربانی کے متناقض ہون تو وہ صحیح نہین ہوسکتے۔

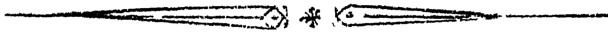
مارکبھی مقنن بلیکسٹن کی اس رائے سے متعلق تحریر فرماتے ہین کہ اگر بلیکسٹن کا مطلب یہ ہے کہ خدا ترس شخص کو اگر بالکل یقین ہوجائے کہ فلان حکم **ربانی** اور فلان حکم **انسانی** مین تخالف ہے تو اوسکو چاہئے کہ حکم ربانی کی تعمیل کرے نہ قانون انسانی کی یہ تو ایسا قول ہے جسکی نظیر کسی قوم کی تاریخ مین ایک یا دو دفعہ سے زیادہ نہین مل سکتی جسکے بعد **صاحب موصوف** لکھتے ہین کہ میری رائے مین بڑی غلطی ہے جو حکم ربانی اور حکم انسانی کے تناقض کو معمولی طور پر سمجھا جاتا ہے فی الحقیقت ہرگز ایسا نہین ہے ہر ملک مین جہان **قانون الہامی** موجود ہے وہان کی جماعت حکام یا حاکم اوسے تسلیم کیا کرتے ہین چنانچہ **شرع محمدی** = اور **دہرم شاستر** ہندوستان مین مسلمانون اور ہندوؤن کے لئے جداگانہ قانون تسلیم کیا گیا ہے = **فقہ** کی نسبت

صاحب موصوف لکھتے ہین کہ مسلمانون کی الہامی کتاب زمانہ جدید کی ہے اور مسلمان اسکو
انتظام ملکی اور انتظام معاشرت کی بنا قرار دیتے ہین اکثر قواعد کلام اللہ شریف کی نصوص سے
استدلالاً استخراج کیے گئے ہین - اور نصوص پر نہایت احتیاط اور صحت کیساتھ عمل کیا جاتا ہے
فی الواقع قانون بست ولیم شاہ جارج ثالث کے دیباچہ کی یہ عبارت بھی مقننون کی رائے کی
موید ہے (ہندوستان کے باشندے اپنے تمام قدیم قوانین اور رواج اور مواجب اور حقوق پر قائم
اور محفوظ رکھے جائین) جس سے ظاہر ہے کہ ہندوستان کے اہل اسلام کے لیے بروے
قانون مذکور فقہ کی پابندی بحال رکھی گئی ہے - اس قانون کے باب ہفتم و دفعہ (۱۷) کے لفظ (ڈیلنگس)
کے جو معنی مابعد مین قرار پاکر قوانین مروجہ ہند مین دست اندازی ہوئی ہے وہ ضرور غور طلب ہے
لفظ مذکورہ کے معنی (معاملہ) کے ہین جو عمومیت کے ساتھ تمامی معاملات پر حاوی ہے قانون
مذکورہ کے دیباچہ کی عبارت کے ساتھ دفعہ (۱۷) متذکرہ بالا کو ملا کر پڑھنے سے کوئی شبہ اس امر مین
نہین رہتا کہ بحکم شاہی مسلمانان ہند کے لیے فقہ بالکل بحال ہے اور جب برٹش انڈیا
مین بروے قانون مذکورہ فقہ بالکل بحال ہے اور باوجود دفعہ (۱۷) کے خاص خاص ترمیمات
کے بھی اکثر معاملات مین فقہ ابتک بالکل بحال ہے تب اسلامی ریاستون مین تو بہت زیادہ
احتیاط کے ساتھ فقہ کی پابندی لازمی امر ہے فقہ کے قواعد جن خوبیون پر مبنی ہین اونکو وہی
شخص سمجھ سکتا ہے جو دیگر قوانین سے اور قوانین کی ترمیمات اور اونکے وجوہ اور منشا سے بخوبی
واقف ہو - بغیر کافی معلومات کے فقہ کے قواعد کی خوبیان نہین منکشف ہوسکتین - درحقیقت
فقہ ایک ایسا جامع اور مانع اور مضبوط قانون ہے جسپر عمل کرنے والون کے لیے مزید قواعد کی
بہت کم ضرورت ہے اور جسقدر ضرورت ہو کلیات سے جزئیات متفرع ہوسکتے ہین اور
کوئی واقعی احتیاج کسی غیر قانون سے امداد کی نہین ہوسکتی چونکہ دولت آصفیہ ایک بڑی
اسلامی ریاست ہے جسمین فقہ پر عمل ہوتا ہے اور چونکہ عام پر پنہان اسکی ضرورت ہے کہ فقہ

اور اصول فقہ کی کتابین اُردو مین مدون ہون یا ترجمہ کیجائین اسلیئے کہ عام طور پر اب اسقدر عربی پڑہنے کا رواج باقی نہین رہا جسقدر عربیت ان کتابون کے سمجہنے کے لیئے ضرور ہے اور چونکہ کتب قوانین اُردو مین ہین جنہین ہر شخص پڑہ سکتا ہے سمجہ سکتا ہے اور مسایل فقہیہ و اصولیہ سے واقفیت بوجہ کتابون ہی کے عربی ہونے کے مشکل ہے اسوجہ سے روز بروز فقہ و اصول فقہ سے ناواقفیت اور ناواقفیت سے بے وقعتی بڑہتی جاتی ہے ۔ پس اگر اُردو تدوینات فقہ و اصول فقہ اور ترجمون سے عام لوگون کی مدد نکی جاے گی تو فقہ روز بروز نسیًا منسیًا ہوتی جاے گی ۔ گو فقہ کی کتابون مین سے شرح وقایہ اور ہدایہ اور فتاوی عالمگیری وغیرہ چند کتابون کا ترجمہ موجود ہے جو فقہی مسائل کے سمجہنے کے لئے ناکافی نہین ہے ۔ لیکن اصول فقہ مین اُس تک کسی کتاب کا ترجمہ میری نظر سے نہین گذرا لہذا زیادہ تر اسی کی ضرورت تہی کہ اصول فقہ مین اسوقت کسی ایسی کتاب کا اُردو مین ترجمہ ہو جو مسائل اصول کے سمجہنے کے لیئے کافی ہو پس "نور الانوار" کے اس ترجمہ کے بعد اب اس فن مین کسی اور کتاب کے ترجمہ کی چندان ضرورت باقی نہین رہی جسقدر اہل قانون کے لیئے علم اصول قانون کی ضرورت ہے اس سے بہت زیادہ ہر فقیہ کے لئے علم اصول فقہ کی ضرورت ہے ۔ اصول فقہ کے فواید بمقابلہ اصول قانون کی فوائد کے بہت وسیع ہین اور جہان فقہ عمل کرنے کی غرض سے پڑہی جاے وہان تو اصول فقہ کی بہت زیادہ ضرورت ہے اسلیئے کہ بغیر علم اصول فقہ کے مسائل کی نسبت پورا اطمینان نہین ہو سکتا اور جب یہان امتحان ملازمت اور وکالت مین فقہ شامل ہے تب اصول فقہ کی بہی کوئی کتاب ایزاد ہونی چاہئے

بس اگر "جلاء الابصار" کے بعض مقامات مشروط الامتحان کردیئے جائین تو ضرور مفید ہوگا اسلیئے کہ یہ کتاب اس فن مین کافی ہے اور چونکہ ترجمہ بہی سہل اور صاف عبارت مین ہے بجز فقہی مصطلحات اور بعض مستعمل الفاظ کے ترجمہ مین غیر مستعمل لغات مستعمل نہین تو ترجمہ کی ایسی عبارت ہے جس سے مطالب کا سمجہنا مشکل ہو مترجم نے اس امر کی پوری سعی کی ہے

کہ حتی الامکان ترجمہ کی عبارت سہل رہے اور مطلب بخوبی سمجھ مین آسکے۔
چونکہ یہ ایک مشکل فن کی کتاب ہے بغیر کسی قدر تحقیقی معلومات کے اسکا عام فہم ہونا تو کسی طرح
ممکن نہین اور مسائل علمی کا اشکال رفع کرنا مترجم کے حدود عمل سے خارج ہے پس مترجم کی
یہ سعی ضرور مشکوری کے قابل ہے اور امید ہے کہ سرکار بھی مترجم کی محنت کی قدر فرماکر اوسے مناسب
صلہ سے سرفراز فرماینگے تاکہ اور ذی علم لوگون کو اس قسم کی تحریص و ترغیب ہو۔ اور سلسلہ
تالیفات و تصنیفات و ترجمہ مین ترقی ہو اسی اصول پر عرصہ سے سرکار عالی کا عمل ہے جسکی
وجہہ سے اس ملک مین اکثر علوم کی کتابون کا اردو مین ترجمہ ہوا ہے = اور اکثر کتابین تالیف و
تصنیف ہوئی ہین جسکی نظیر اور ریاستون مین نہین مل سکتی = درحقیقت زیادہ تر اہل ملک کو
مترجم کا مشکور ہونا چاہیئے جنکے لیے مترجم نے جانفشانی کے ساتھہ عمدہ ترجمہ لکھا اور اونکی
قدردانی کی امید پر اس ترجمہ کو طبع کرایا اور شایع کیا = یقیناً اہل ملک بھی اس ترجمہ کی ضرور قدر
کرینگے اور اس سے استفادہ اوٹھاینگے فقط ۲ رجب سنہ ۱۳۲۰ ہجری



اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح

مشارق شموس ادلہ شرعیہ مطالع نوادر احکام فرعیہ عملیہ مظاہر لمعات فقہ حنفیہ المیۃ اسرار منقول کحل الجواہر عیون عقول فروغ افزائے چشم اولی الابصار شمع راہ عام افادت طلبہ روزگار رتبہ خلاصۃ الاکوان نخبۃ الزمان مولینا مولوی محمد عبد الجبار خانصاحب آصفی سررشتہ دار دفتر معتمدی پیشی فخر الملوک والسلاطین کہف المسلمین فخم احتشم لوا العرب والعجم فریدون حشمت سکندر شوکت قدر قدرت اعلحضرت حضور پرنور نظام سادس دکن خلد اللہ ملکہ وضاعف علی العالمین برہ واحسانہ موسوم بہ

جلاء الابصار

اردو ترجمہ

نور الانوار

شرح المنار

حصہ دوم

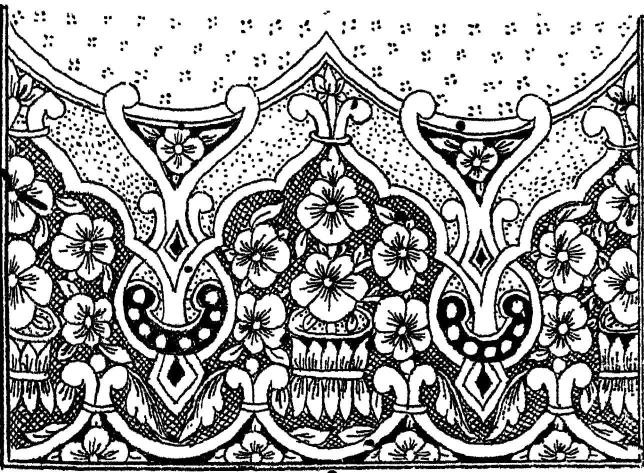
از بحث سنت واجماع وقیاس تا خاتمہ

حسب الحکم فیض توام علامہ عصر فہامہ دہر جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول رئیس المتکلمین راس العلماء الراسخین افتخار الکملا اعتبار الفضلا افضل العلماء مرکز دایرہ اجلال محیط مرکز افضال دکمال مؤسس اساس عدل وداد مشید مبانی رفاہیت عباد ناہج مناہج انصاف قامع بنیان اعتساف زیب مسند جلالت مربع نشین چار بالش ایالت برگزیدہ نشاتین نخبۃ آل رسول الثقلین ذو المفاخر والمناقب عالیجناب مولینا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس عالیہ عدالت ممالک محروسہ نظام الملک آصفجاہ ومنظوری حکام ذوی الاحترام صیغہ انتظامی مجلس عالیہ عدالت دام اجلالہم

مطبع مفید عام آگرہ میں باہتمام محمد قادر علیخان صوفی کے چھپی

سنہ ۱۳۲۰ھ

قیمت



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جبکہ مصنفؒ نے کتاب اللہ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام سنت کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

باب اقسام سنت

سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ والہ وسلم کے قول اور آپکے فعل اور آپ کے سکوت پر اطلاق کی جاتی ہے۔ اور سنت اقوال اور افعال صحابہ کرام رضوان اللہ تعالے علیہم اجمعین پر اطلاق کی جاتی ہے اور حدیث[1] رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول پر خاصۃً اطلاق کیجاتی ہے۔ ولیکن اسجگہہ پر یہ سزاوار ہے کہ سنت سے فقط رسول علیہ السلام کا قول مراد ہو اسلیے کہ مصنفؒ نے نبی علیہ السلام کے افعال اور صحابہ کرامؓ کے افعال اور اقوال کو اس باب کے بعد دوسری فصل مین ذکر کیا ہے م الاقسام التی سبقت ذکرہا ش

[1] ایسا ہی توضیح مین ہے اور شرح النخبہ کے بعض حواشی مین یہ ہے کہ خبر حدیث کی مرادف ہے اور حدیث

وہ اقسام کہ خاص اور عام اور امر اور نہی وغیر ذلک سے ہین اونکا ذکر سابق مین کتاب اللہ کی بحث مین گذر چکا ہے وہ کل اقسام م ثابتۃ فی السنۃ ت سنت مین ثابت ہین ش یعنی اون کل اقسام کا حال کتاب اللہ پر قیاس کرنے سے جانا جائیگا جیسے اقسام مذکورہ کتاب اللہ مین ہین ویسے ہی وہ اقسام سنت مین ہین م وہذا الباب لبیان ما تختص بہ السنن ت اور یہہ باب اوس شئے کے بیان کے واسطے ہے کہ وہ شئے سنن کے ساتھہ مختص ہے ش وہ شئے کتاب اللہ مین ہرگز نہین پائی گئی ہے م وذلک اربعۃ اقسام ت یہہ بیان چار تقسیمین بالاستقرا ہین ش یعنی چار تقسیمین ہین اور ہر ایک تقسیم کے تحت مین متعدد اقسام ہین اور یہہ بیان اس باب مین اصول فقہ کے موافق ہے اصول حدیث کے موافق نہین ہے اگرچہ اصول فقہ اور اصول حدیث دونون بعض اسما مین اور بعض قواعد مین شریک ہوگئے ہین ۔

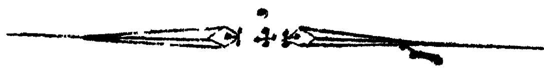
پہلی تقسیم اتصال حدیث کے بیان مین

م الاول فی کیفیۃ الاتصال[۵۲] بنا من رسول اللہ صلعم ت اول تقسیم حدیث کی کیفیت اتصال کے باب مین ہے ش کہ یہہ حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ہمارے ساتھہ کیونکر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲ سنت کی مرادف ہے اور حدیث سنت کی مانند عام ہے ۱۲

[۵۱] یہہ امور سنت قولیہ مین ثابت ہین نہ سنت فعلیہ مین اور نہ سنت سکوتیہ مین ۱۲

[۵۲] اتصال سے اوس واسطہ کا عدم انقطاع مراد ہے جو راوی حدیث اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان ہے ۔ ۱۲



متصل ہوئی ہے بطریق تواتر ہے یا غیر طریق تواتر ہے۔

حدیث متواتر کی تعریف

ھ وہو اما ان یکون کاملا کالمتواتر [۵۱] وہو الخبر الذی رواہ قوم لا یحصی عددہم ولا یتوہم تواطئہم علی الکذب **ت** اور یہ اتصال یا یہ کہ کامل ہوئیگا جیسے کہ حدیث متواتر مین ہے یہہ متواتر وہ حدیث ہے کہ اوسکو ایسی قوم نے روایت کیا ہو کہ اوس قوم کی تعداد احصا نہو سکے اور اوسکا کذب پر اتفاق متوہم نہو نہ عمدًا نہ سہوًا نہ خطاءً **ش** بوجہ اون راویون کی کثرت اور اونکے اماکن کے تباین کے اور اونکی عدالت کے۔ اور حدیث متواتر مین عدد کی تعیین شرط [۵۲] نہین کی گئی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ سات [۵۳] راوی ہون اور کہا گیا ہے کہ چالیس [۵۴] راوی ہون اور کہا گیا ہے کہ ستر [۵۵] راوی ہون بلکہ خبر متواتر مین یہہ شرط ہے کہ راویون کی جس تعداد کے ساتھ علم ضروری حاصل ہو وہ تواتر کی امارات سے ہے **ھ** ویدوم ہذا الحد فیکون آخرہ کاولہ واولہ کآخرہ واوسطہ کطرفیہ **ت** پس یہہ حد اوس جماعت کی ہمیشہ رہے گی کہ اوس جماعت کا اجتماع کذب پر متوہم نہو ہے۔ اون مخبرونکا آخر اول کی مانند ہوگا اور اول آخر کی مانند اور اوسط طرفین کی مانند **ش** اس تعریف مین کہ راویون کا اجتماع کذب پر متوہم نہوا سمین اول اوسوقت

---

[۵۱] کاف تمثیل کا اسلئے لائے ہین کہ اتصال کامل کبھی بغیر تواتر کے بھی ہوتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منہ سے مشافہۃً سماعت ہوا ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

[۵۲] ساتھ کی قید قیاس پر ہے کہ کتے کے جھوٹے برتن کو سات بار دہونے کا حکم ہے جیسا کہ حدیث مین آیا ہے۔

[۵۳] چالیس کی تعداد اللہ تعالی کے اس قول کی وجہ سے ہے یا ایہا النبی حسبک اللہ ومن اتبعک من المؤمنین اوس وقت مین چالیس مومن تھے ۱۲

[۵۴] ستر کی تعداد بسبب اللہ تعالی کے اس قول کے ہے واختار موسی قومہ سبعین رجلا لمیقاتنا اور کہا گیا ہے کہ جیسے زنا کے شہود چار ہین ویسے ہی چار راویون کی تعداد ضرور ہے اور کہا گیا ہے کہ دس ہون اس سلئے کہ دس اکثر عدد مرتبہ احاد مین ہین اور کہا گیا ہو کہ بسبب اللہ تعالی کے اس قول کہ بیس [illegible] ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین ۱۲

سے کہ یہہ خبر متواتر ناشی ہوئی ہے اوسوقت تک کہ یہہ خبر ناقل تک پہونچی سب ما عز زمانے
برابر ہین پس اول جو ہے ظہور خبر کا زمانہ ہے اور آخر جو ہے وہ ہر ناقل کا زمانہ ہے کہ ناقل
اوس خبر کو آخر تصور کرتا ہے اگر خبر اول زمانہ مین ایسی نہ تھی جیسے کہ تعریف کی گئی ہے تو خبر احاد
الاصل ہے اگر اوسط مین یا آخر مین خبر منتشر ہوئی ہے پس اسکا نام مشہور کہا جائیگا اور اگر اوسط
مین یا آخر مین ایسی نہ تھی یعنی منتشر نہتی تو خبر منقطع ہے م کنقل القرآن والصلوۃ الخمس ت
مانند نقل قرآن شریف اور پانچ نمازون کے ش نقل قرآن اور صلوۃ خمسہ مطلق متواتر کی مثال ہے نہ خبر
سنت کی مثال نہین ہے اسلئے کہ سنت متواتر کے وجود مین اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ سنت
متواتر کی قسم سے کوئی شے نہین پائی گئی ہے - اور کہا گیا ہے کہ سنت متواتر (انما الاعمال
بالنیات) ہے اور کہا گیا ہے[۵۱] کہ سنت متواتر (البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر) ہے
م وانہ یوجب علم الیقین کالعیان علما ضروریا ت اور یہہ خبر متواتر علم الیقین کو واجب کرتی ہے
جیسے عیان علم ضروری کو واجب کرتا ہے ش نہ جیسا کہ معتزلہ کہتے ہین کہ متواتر علم طمانینت
کو واجب کرتی ہے اور جانب صدق کو ترجیح دیتی ہے اور علم الیقین کا فائدہ نہین دیتی ہے
اور نہ ایسے علم کو واجب کرتی ہے جیسے کہ اقوام[۵۲] کہتے ہین کہ خبر متواتر علم[۵۳] استدلالی کو واجب
کرتی ہے کہ وہ علم مقدمات کے ملاحظہ سے ناشی ہوتا ہے علم ضروری کو واجب نہین کرتی
ہے اور تواتر سے یقین کا حصول ضرورۃ اسلئے ہے کہ مکہ معظمہ اور بغداد کا وجود بغیر تواتر
جلی تر اس سے ہے کہ اوسپر کوئی دلیل قایم کی جاوے اور وجود مکہ اور بغداد کے اثبات

۵۱ اور کہا گیا ہے کہ سنت متواترہ من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار ہے اسلئے کہ اس حدیث کے
راوی سو سے زیادہ ہین ایسا ہی بعض محدثین نے کہا ہے ۱۲ منہ مولوی محمد عبد العلیم

۵۲ اونہین اقوام سے ابوبکر دقاق شافعی ہین ۱۲

۵۳ اسطور پر کہا جاسکتا ہے [illegible]

مین شک پیدا ہوا اور اوس شک کے دفع کرنے مین مقدمات غامضہ ظنیہ کیطرف احتیاج ہو م او یکون اتصالا فیہ شبہۃ صورۃ ت یہ دوسری قسم اتصال کی ہے یا یہہ کہ اتصال ہوا ایسا اتصال کہ از روے صورت کے اوسمین شبہ ہو نہ از روے معنے کے یعنی بسبب ظاہر شبہ ہوا و رتامل کے بعد یہہ شبہ نہ رہے ش اس حیثیت سے کہ قرن اول مین یہہ خبر متواتر نہ تھی اگرچہ یہہ شبہ معنًی باقی نہین رہا ہے اسلیے کہ قرن ثانی نے اوسکے ساتھ اتفاق کیا ہے -

حدیث مشہور کے اقسام اور تعریف

م کالمشہور وہو ما کان من الآحاد فی الاصل ت مانند خبر مشہور کے اور یہہ وہ خبر ہے کہ اصل مین احاد سے ہو یعنی اسکے راوی اصحاب سے جو ہون وہ متواتر کے عدد سے اقل ہون ش یعنی یہہ مشہور حدیث قرن اول مین تھی کہ وہ صحابہ کا قرن ہے م ثم انتشر حتی ینقلہ قوم لا یتوہم تواطوہم علے الکذب وہو القرن الثانی ومن بعدہم ت اوسکے بعد وہ خبر منتشر ہو کہ اوسکو وہ قوم نقل کرے کہ اوسکا اجتماع کذب پر متوہم نہو اور یہہ قوم قرن ثانی کی ہے یعنی تابعین ہین اور وہ لوگ کہ انکے بعد ہین ش یعنی یہہ خبر قرن تابعین اور تبع تابعین مین تھی اس کے بعد شہرت کا اعتبار نہین ہے اسلیے کہ اس زمانہ مین عامہ اخبار احاد مشتہر ہو گئی تھین اون اخبار سے کوئی خبر احاد باقی نہ رہی تھی ایسے مشہور کو مشہور نہین کہتے ہین اور اونکی ساتھ کتاب پر زیادتی جائز نہین ہے م وانہ یوجب علم طمانینت ت اور خبر مشہور علم طمانینت کو واجب کرتی ہے ش ایسا اطمینان کہ جانب صدق کو ترجیح دیتا ہے پس خبر مشہور خبر متواتر سے کم درجہ اور خبر واحد سے فوق ہے یہانتک کہ مشہور خبر کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہوتی ہے اور مشہور کا انکار کرنے والا کافر نہین کہا جاتا ہے بلکہ اصح مذہب یہہ ہے کہ اوسکا انکار کرنے والا گمراہ کہا جاتا ہے اور جصاص رح نے کہا ہے کہ متواتر کی دو قسمون سے مشہور ایک قسم ہے پس خبر مشہور علم یقین کا فائدہ دیگی اور اوسکا انکار کرنے والا کافر ہوگا جیسے کہ متواتر کا منکر کافر ہوتا ہے اوسطور پر کہ قرآن کی تعریف کے ذیل مین گذرا ہے م اویکون

الاتصال لا فیہ شبہتہ صورۃً ومعنیً ت یہ تیسری قسم کا بیان ہے یا یہ کہ اتصال ہوا ایسا اتصال کہ اوسمین از روے صورت اور معنے کے یعنی ظاہر اور باطن سے کے شبہہ ہو تامل کے بعد ش اسلئے کہ وہ خبر کسی قرن مین قرون[۵۱] ثلثہ سے کہ اوسکے خبر ہونے پر رسول اللہ صلعم نے شہادت[۵۲] دی ہے مشہور نہین ہوئی ہے۔

خبر احاد کی تعریف م کخبر الواحد وہو کل خبر یرویہ الواحد او الاثنان فصاعدا ت مانند خبر واحد کی خبر واحد ہر ایک وہ خبر ہے کہ اوسکو ایک راوی نے یا دو راویون نے یا زیادہ راویون نے روایت کیا ہو ش مصنف نے واحد اور اثنان نہ کہا مگر اوس[۵۳] شخص کے رد کیواسطے کہ اوسنے واحد اور اثنین کے درمیان فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ دو[۵۴] کی خبر قبول کی جاوے گی اور ایک کی خبر قبول نکی جاوے گی م ولا عبرۃ للعدد فیہ بعد ان یکون دون المشہور والمتواتر ت اور اس خبر واحد مین راویون کے عدد کا اعتبار نہین ہے اسکے بعد کہ مشہور اور متواتر سے کم ہو حاصل یہ ہے کہ خبر واحد وہ ہے کہ اوسکے راوی تواتر کی حد کو نہ پہنچے ہون ش جبکہ قرون ثلثہ مین اوسکے راوی حد مشہور اور متواتر کو نہین پہونچے تھے تو اسکے بعد کسی قدر راوی ہون ایک ہو یا زیادہ ہون اعتبار نہین ہے اسلئے کہ کل راوی اس امر مین برابر ہین کہ اوس حدیث کو احادیث سے خارج نہونے دین م وانہ یوجب العمل دون علم الیقین بالکتاب ت اور یہہ خبر واحد عمل کی موجب ہے کہ اوس عمل کا مقتضا واجب ہے اور یقین کی موجب نہین ہے اور یہہ ایجاب عمل اوسکے مقتضی کے ساتھ کتاب سے ثابت ہے

---

۵۱ قرون ثلثہ صحابہ کبار کا قرن ہے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرن ہے اور تابعین کا قرن ہے اور تبع تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قرن ہے ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم

۵۲ رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا ہے خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ۱۲

۵۳ فرق کرنے والا الجبائی معتزلی ہے ۱۲

۵۴ دو کی خبر اسلئے قبول کی جاوے گی کہ امر دین معاملات سے اہم ہے پس امر دین مین عدد کی شرط کرنا اولی ہے ۱۲

ش کتاب سے مراد اللہ تعالی کا یہ قول ہے (فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طایفۃ لیتفقھوا فی الدین و لینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم لعلھم یحذرون) یعنی کس واسطے ہر ایک جماعت کثیرہ سے ایک طایفہ قلیلہ اپنے گھرون سے نہ نکلا تاکہ دین مین سمجھ حاصل کرتا یعنے یہ جماعت قلیلہ علما کے پاس جاتی اور آفاق عالم مین اخذ علم کے واسطے پھرتی اور اپنے باقی قوم کو جو ترتیب معاش اور کفار سے اپنے اہل اور اموال کی حفاظت کے واسطے اپنے گھرون مین رہے ہین اونکو ڈراتی جس وقت یہ طایفہ اوس فرقہ کی طرف لوٹتا شاید اونکے ڈرانے سے وہ فرقہ بھی حذر کرتا پس ضمیر (لیتفقھوا) اور (لینذروا) اور (رجعوا) کی طایفہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر (الیھم) اور (لعلھم) کے فرقہ کی طرف راجع ہے پس اللہ تعالی نے انذار کو ایک طایفہ پر واجب کیا ہے اور لفظ طایفہ[۵۱] واحد اور اثنین اور زائد کا نام ہے اور اللہ تعالے نے ایک فرقہ پر اوس طایفہ کے قبول قول اور عمل کو واجب کیا ہے پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ خبر واحد کی عمل کے واسطے موجب ہے اور اس آیت شریفہ مین دوسری توجیہ ہے کہ اوس مین یہ کل ضمیرین منعکس[۵۲] ہو جاتی ہین عکس ضمائر کی حالت مین یہ آیت اوس قبیل سے نہوگی کہ ہم اوسمین بحث کرتے ہین کہ خبر واحد عمل کے واسطے موجب ہوتی ہے اوس بنا پر کہ ہمنے اسکو تفسیر احمدی مین بیان کیا ہے اور ممکن ہے کہ کتاب

---

۵۱ اوس طور پر کہ ابن عباس رض نے فرمایا ہے ۱۲

۵۲ ضمائر کا عکس اس طور پر ہے کہ لیتفقھوا اور لینذروا اور الیھم کی ضمیر فرقہ کی طرف راجع ہو اور رجعوا اور لعلھم کی ضمیر طایفہ کی طرف راجع ہو اور قوم وہی طایفہ ہو اور معنی فلا خرج للجھاد من کل فرقۃ اے جماعۃ کثیرۃ منھم طایفۃ قلیلۃ لیتفقھوا ای الجماعۃ الکثیرۃ الباقیۃ فی الدین ولینذروا ای الفرقۃ الباقیۃ قومھم اے الطائفۃ الخارجین اذا رجعوا ای تلک الطایفۃ الیھم ای الی الفرقۃ الباقیۃ لعلھم ای اھل الطایفۃ الخارجۃ یحذرون کذا فی التفسیر الاحمدی ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

سکے ساتھ اللہ تعالی کا یہ قول مراد ہو۔ (واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس و لا تکتمونه) پس تحقیق جس شخص کو علم کتاب دیا گیا ہے اللہ تعالے لئے اوسپر اوسکا بیان اور اوسکا وعظ آدمیون سکے واسطے واجب کیا ہے اور علم سکے دینے سے فائدہ نہین ہے مگر یہ کہ آدمی اوس موعظت کو قبول کرین پس خبر واحد کی عمل سکے واسطے حجت ہوگی ھم والسنۃ اور یہ ایجاب عمل کا خبر احاد کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت یہ ہے کہ رسول علیہ السلام نے صدقہ کے باب مین بریرہ ؓ[۵۱] کی خبر کو قبول کیا تھا یہانتک کہ بریرہ ؓ کے جواب مین آپنے فرمایا تھا (لک صدقۃ ولنا ہدیۃ) اور آنحضرت صلعم نے سلمان ؓ[۵۲] کی خبر کو ہدیہ کے باب مین قبول کیا تھا یہانتک کہ سلمان ؓ سکے ہدیہ کو آپنے لیا تھا اور اوسکو کھایا تھا اور بھی یہ امر ہے کہ رسول علیہ السلام نے حضرت علی ؓ[۵۳] اور معاذ ؓ کو یمن کی طرف قضاءت پر بھیجا تھا اور دحیۃ[۵۴] الکلبی کو قیصر روم کی طرف خط پہونچانے کیواسطے بھیجا تھا اور قیصر روم کو اسلام کی دعوت دی تھی اگر احاد کے اخبار عمل کیواسطے

۱۷۸

---

۵۱ حدیث بریرہ کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے ۱۲

۵۲ سلمان ؓ کی خبر ہدیہ کے باب مین یہ ہے کہ سلمان ؓ ایک طبق رطب کا رسول علیہ السلام کے حضور مین لائے تھے اپنے دریافت فرمایا تو سلمان ؓ نے عرض کیا کہ یہ ہدیہ ہے پس آپنے اس خبر کو قبول کیا اور رطب کو کھایا اور اصحاب کو کھانے کے لئے فرمایا ایسا ہی کہا گیا ہے اور جامع ترمذی مین معاویہ بن حیدۃ القشیری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی شے آتی تھی تو آپ دریافت فرماتے تھے کہ یہ صدقہ ہے یا ہدیہ ہے اگر لوگ صدقہ کہتے تو آپ نہین کھاتے تھے اور اگر ہدیہ کہتے تو کھا لیتے تھے اور اس باب مین سلمان اور ابی ہریرہ ؓ سے روایت ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

۵۳ حضرت علی ؓ اور معاذ ؓ کو جو رسول علیہ السلام نے یمن کی طرف بھیجا تھا اسکو ترمذی نے روایت کیا ہے ۱۲

۵۴ دحیۃ الکلبی بنی کلب کیطرف منسوب ہین رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دحیۃ الکلبی کو قیصر روم کی طرف کہ ہرقل نام تھا دعوت اسلام کا خط دیکر بھیجا تھا اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

موجب نہوتے تو رسول علیہ السلام یہہ نکرتے اور یہہ اخبار اگرچہ احاد ہین لیکن جبکہ امت نے اون
کو قبول کر لیا ہے تو بمنزلہ مشہور کے ہوگئے ہین پس اخبار احاد کا اثبات اخبار احاد کے ساتھہ
لازم نہ آئیگا اور بعض نسخون مین یون وارد ہوا ہے م والاجماع والمعقول ت اور خبر احاد کمیساتھہ
عمل کا ایجاب اجماع اور معقول کے ساتھہ ہے ش اس عبارت کا عطف کتاب اور سنت
پر ہے پس اجماع جو ہے یون ہے کہ صحابہ کرام نے آپسمین اخبار احاد کے ساتھہ احتجاج کیا ہر
اور حضرت ابوبکر صدیق رض[۱] نے رسول اللہ صلعم کے قول (الائمۃ من قریش) کے ساتھہ انصار پر
احتجاج کیا تہا پس انصار نے اوسکو غیر انکار کے قبول کر لیا تہا اور ایسا ہی پانی کی طہارت اور
نجاست مین قبول خبر احاد پر اجماع کیا ہے اور معقول یہہ امر ہے کہ خبر متواتر اور مشہور دونون ہر
ایک حادثہ مین نہین پائے جاتی ہین اگر کسی حادثہ مین خبر واحد رد کی جاوے گی تو احکام شرعیہ
البتہ معطل ہو جاینگے م وقیل لاعمل الا عن علم بالنص ت اور کہا گیا ہے کہ عمل لازم اور واجب
نہین ہے مگر علم سے جو نص کے ساتھہ ہو ش نص اللہ تعالیٰ کا قول (ولا تقف ما لیس لک

[۱] احتجاج ابوبکر رض کی یہہ صورت ہے کہ جسوقت نبی علیہ السلام نے وفات پائی تو انصار سعد ابن عبادہ کے پاس
جمع ہوے سعد انصار مین سردار اور وجیہہ تھے انصار نے کہا منا امیر ومنکم امیر پس حضرت عمر رض نے گفتگو کی پہر حضرت
ابوبکر رض نے گفتگو کی اور حضرت ابوبکر رض نے کہا نحن الامراء وانتم الوزراء پس گفتگو بڑہ گئی یہانتک کہ حضرت ابوبکر رض نے کہا البتہ
اے سعد تمکو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تہا اور تم اوسوقت بیٹھے تھے قریش ولاۃ ہذا الامر سعد رض
نے حضرت ابوبکر رض سے کہا کہ آپنے سچ فرمایا پس ابوبکر رض سے بیعت کی ایسی ہی احمد نے عبد الرحمن ابن عوف کے
طریق سے روایت کی ہے کرمانی نے کہا ہے کہ انصار کا یہہ قول منا امیر ومنکم امیر عرب کی عادت جاریہ پر تہا
آپس مین یہہ تہا کہ قبیلہ کا کوئی سردار ہوتا تہا مگر ایک شخص اوس قبیلہ کا جبکہ انصار کے نزدیک یہہ ثابت ہوگیا
کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخلافۃ فی قریش اوسکا اذعان اونہون نے کیا اور ابوبکر رض سے بیعت
کی ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

بہ علم) ہے یعنے جس چیز کا تجھکو علم نہین ہے اوسکا اتباع مکر بن علم عمل کیواسطے لازم ہے اور عمل علم کیواسطے لزوم ہے جسوقت ایسا امر ہے م فلا یوجب العمل ت تو خبر احاد عمل کو واجب نکرے گی ش اسلئے کہ یہ خبر احاد علم کو واجب نہین کرتی ہے م اور یوجب العلم ت یا خبر واحد علم کو واجب کرے گی ش اس سبب سے کہ عمل کو واجب کرتی ہے م الانتفاء

اللازم اولثبوت الملزوم ش یہہ نشر بہ ترتیب لف ہے یعنی خبر واحد بسبب انتفا اپنے لازم کے کہ وہ علم ہے عمل کو واجب نہین کرتی ہے یا علم کو بسبب ثبوت اپنے ملزوم کے کہ عمل ہے واجب کرتی ہے اسکا جواب یہہ ہے کہ نص شہادت زور پر محمول ہے یا معنی (ولا تقتبع مالیس لک بہ علم یوجہ ما) اس دلیل کے ساتھہ ہے کہ علم نکرہ ہے اور سیاق نفی مین واقع ہوا ہے تو نکرہ عموم کا فائدہ دیگا پھر جبکہ خبر واحد ایسی ہے کہ اوسکے راوی حد تواتر اور شہرت کو نہین پہونچے ہین تو یہہ لابد ہے کہ اوسکے راوی کا حال اسطور پر پہچانا جاے کہ وہ راوی یا مجہول ہے یا معروف ہے اور معروف جو ہے یا فقہ کے ساتھہ معروف ہے یا عدالت کے ساتھہ معروف ہے اور مجہول پانچ نوع پر ہے پس مصنف نے اسکے بیان کیساتھہ اشتغال کیا اور کہا۔

م والراوی ان عرف بالفقہ والتقدم فی الاجتہاد کالخلفاء الراشدین والعبادلۃ ت اور راوی اگر فقہ کے ساتھہ معروف ہو اور غیر پر اجتہاد مین اوسکو تقدم ہو	راوی کا فقہ اور اجتہاد مین معروف ہونا

۵۱ آیت کی مراد یہہ ہے کہ بغیر علم کے ایسی شہادت نہ دو کہ کاذب ہو ۱۲

۵۲ یعنی اوس چیز کی پیروی نکر کہ کسی وجہ سے تجھکو اوسکا علم نہین ہے۔

یہ نص عقائد ایمانی کے ساتھہ مخصوص ہے عقائد ایمانی مین ظن کا اتباع حرام ہے اور یہہ امر ہے کہ اس نص مین خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف خاصۃً ہے اور یہہ امر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے ہے اسلئے کہ آپکے واسطے حصول علم ہر شے کا نزول وحی کے ساتھہ ممکن تہا اور یہہ امر امت سے کسی کے واسطے ممکن نہین ہے پس امت کو ظن کا اتباع لابد ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

بیان اقسام راوی

اورعادل اور صاحب ورع ہو جیسے خلفار راشدین اور عبادلہ ہین ش عبادلہ عبدل کی جمع ہے
اورعبدل عبداللہ کا مرخم ہے اور عبادلہ کے ساتھ عبداللہ ابن مسعودؓ اور عبداللہ ابن عمرؓ اور عبداللہ
ابن عباسؓ مراد ہین اور کہا گیا ہے کہ عبداللہ ابن زبیرؓ ہین اور انکے ساتھ زید بن ثابتؓ اور
ابی بن کعبؓ اور معاذ بن جبلؓ اور عائشہؓ اور ابوموسیٰ اشعریؓ ملحق ہوتے ہین ح کانت حدیثہ
حجۃ یترک بہ القیاس خلافا لمالک ت جو راوی کہ فقہ اور تقدم اجتہاد کے ساتھ معروف ہے
اوسکی حدیث حجت ہے ایسی حجت کہ بسبب اوسکے قیاس ترک کیا جائیگا یہ امام مالک کے
خلاف ہے امام مالکؒ نے کہا ہے کہ خبر واحد[۵۱] پر قیاس مقدم ہے اگر خبر واحد قیاس کے
خلاف ہو اوس وجہ سے کہ روایت کیا گیا ہے کہ ابوہریرہؓ نے جبکہ روایت کی (من حمل جنازۃ
فلیتوضاء) ابن عباسؓ[۵۲] نے ابوہریرہؓ سے کہا کیا سوکھی لکڑیون کے اوٹھانے سے ہم کو
وضو لازم ہوگا اور ہم کہتے ہین کہ خبر اپنی اصل کے ساتھ یقینی[۵۳] ہے اور خبر مین شبہ نہین ہے
مگر خبر کے طریق وصول مین اور قیاس اپنی اصل اور وصف کیساتھ مشکوک ہے پس قیاس
ہرگز خبر کا معارضہ نکریگا م وان عرف بالعدالۃ والضبط دون الفقہ کانس وابی ہریرۃ ان وافق
حدیثہ القیاس عمل بہ وان خالفہ لم یترک الا بالضرورۃ ت اگر راوی عدالت اور ضبط حدیث

[۵۱] اسلئے کہ خبر واحد مین شبہات کثیرہ کو ممکن ہے کہ راوی بہولنے والا ہو یا جھوٹا ہو اور قیاس مین شبہ نہین ہے
مگر ایک خطا کا جس چیز مین ایک شبہ ہو وہ عمل کیواسطے اولی ہے ۱۲

[۵۲] یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ عبداللہ ابن عباسؓ نے ابوہریرہؓ کی حدیث کو اسواسطے رد نہین کیا کہ خبر واحد پر
قیاس مقدم ہے بلکہ شاید اسباب عارضہ سے تہا اور یہ احتمال ہے کہ حدیث سے مراد من اراد حمل جنازۃ فلیتوضاء
ہو اس لیے کہ جنازہ کا اوٹھانا عبادت ہے اور عبادت طہارت کیساتھ افضل ہے اور اسواسطے کہ آدمی جنازہ پر نماز کے
واسطے مستعد ہو ایسا ہی کہا گیا ہے معنی یہ ہے کہ جو شخص جنازہ کو اوٹھائے اوسکو چاہئے کہ وضو کرے یعنی پہلے جنازہ اوٹھانے سے وضو کرے ۱۲

[۵۳] خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور آپکے شان ما ینطق عن الہوی ہے ۱۲

کے ساتھہ معروف ہے اور اوسکی عدالت مین شبہ نہین ہے اور فقہ اور اجتہاد مین معروف نہین ہے
جیسے انس اور ابوہریرہ رضہ ہین اگر اوس راوی کی حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اوسکے ساتھہ
عمل کیا جائیگا اور اگر قیاس کے مخالف ہوگی تو اوس دلیل سے کہ مذکور ہوئی حدیث ترک
کی جائیگی مگر بوجہ ضرورت اب کے شق ضرورت یہہ ہے کہ اگر حدیث کے ساتھہ عمل کیا جائیگا
تو رائی کا باب من کل الوجہ مسدود ہوجائیگا پس باب رائے کا انسداد اللہ تعالے کے قول
(فاعتبروا یا اولی الابصار) کے خلاف ہوگا اس قول مین اعتبروا قیسوا کے معنے مین ہے یعنی
اے اصحاب دانش قیاس کرو تم اور راوی حدیث کو فرض کیا جائے کہ غیر فقیہ ہے اور نقل
بالمعنی علماے حدیث مین فاش بات ہے پس شاید راوی نے حدیث کو بالمعنی اپنی فہم
کے موافق نقل کیا ہو اور خطا کی ہو اور بسبب عدم فقیہ ہونے کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی مراد کو اوسنے نہ پایا ہو تو اسواسطے ہر ایک وجہ سے اوسکی حدیث قیاس کے مخالف
ہوگی پس اس ضرورت سے حدیث ترک کی جائے گی اور قیاس کے ساتھہ عمل کیا جائیگا
معاذ اللہ یہہ امر ابوہریرہ رضہ کیواسطے تحقیر شان نہین ہے اور اسکے ساتھہ اونکا استخفاف نہین ہے
بلکہ یہہ امر اس مقام مین نکتہ ترک حدیث کے بیان کیواسطے ہے متنبہ ہو جاؤ۔

حدیث مصرات کا بیان

کحدیث المصراۃ[۱] جیسے مصرات کی حدیث ہے تصریہ کا معنے لغت مین
وقت ارادہ بیع بہایم کے بہایم کو دودہ دینے سے کچھہ دنون روک کر
رکھنا ہے تاکہ مشتری اوسکے بعد دودہ دوہے اور اوسکی دودہ کی کثرت کی وجہ سے فریفتہ
ہو جائے اور اوس جانور کو بقیمت گران خرید کرے پھر اسکے بعد خطا ظاہر ہو اور مشتری
اوس جانور کا دودہ تدرہے مگر قلیل اور مصراۃ کی حدیث وہ ہے کہ ابوہریرہ رضہ نے یہہ روایت
کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعہا بعد ذلک فہو بخیر النظرین

[۱] اس حدیث کو مسلم نے ابوہریرہ رضہ سے روایت کیا ہے۔ ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

بعد ان یحلبھا ان رضیھا امسکھا وان سخطھا ردھا وصاعا من تمر) اسکا معنی یہہ ہے کہ اگر مشتری اس
فریب کے ساتھ مبتلا ہو اگر اوسکے ساتھ راضی ہو تو اچھا ہے اور حسن ہے اور اگر اوس پر غضب
کرے تو اوسکو واپس کردے اور ایک صاع تمر بعوض اوس دودھ کے کہ مشتری نے اون
دنوں میں کھایا ہے مالک کو رد کرے تحقیق یہہ حدیث من کل الوجوہ قیاس کے مخالف ہے
اسلئے کہ تمام عدوانات اور بیاعات کا ضمان مثلی شئے مین مثل کے ساتھ مقدر ہے اور ذوات
القیم مین ضمان قیمت کے ساتھ مقدر ہے پس پیئے ہوئے دودھ کا ضمان یہہ سزاوار ہے کہ دودھ
کے ساتھ ہو یا ضمان دودھ کی قیمت کیساتھ ہو اگر تمر کے ساتھ ضمان ہوگا تو یہہ لایق ہے کہ دودھ
کی قلت اور کثرت پر قیاس کیا جائیگا نہ یہہ ہوگا کہ ایک صاع تمر البتہ واجب ہونگے دودھ قلیل ہو
یا کثیر ہو پس امام مالک اور امام شافعیؒ ظاہر حدیث کی طرف گئے ہین اور ابن ابی لیلی اور امام ابو یوسفؒ
اسطرف گئے ہین کہ دودھ کی قیمت رد کی جاوے اور امام ابو حنیفہؒ اسطرف گئے ہین کہ مشتری جو
ہے اوسکو لازم نہین ہے کہ دودھ کی قیمت کو رد کرے اور بایع پر جانور کے تاوان کیواسطے
رجوع کرے اور جانور کو روک کر رکھے ایسا ہی بعض[1] شارحین نے اوسکو نقل کیا ہے پھر یہہ
جان تو کہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے یہہ تفرقہ جو کہ اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ فقہ
کے ساتھ مشہور ہے اور اوس راوی کے درمیان ہے کہ وہ عدالت کے ساتھ مشہور ہے
اور اونکا اتباع اکثر متاخرین نے کیا ہے لیکن امام کرخیؒ اور اوس شخص کے نزدیک جو ہمارے
اصحاب سے اونکا تابع ہے قیاس پر تقدم حدیث کیواسطے فقہ راوی کی شرط نہین ہے بلکہ

[1] ایسا ہی ملا علی قاری نے شرح مختصر منار مین اور ابن الملک نے شرح منار مین نقل کیا ہے اور تحقیق ہمارے
نزدیک تصریہ عیب نہین ہے اور بسبب تصریہ کے مشتری کو رد کی دلالت بغیر کسی شرط کے نہین ہے اسلئے
کہ بیع سلامت مبیع کی مقتضی ہے اور دودھ کی قلت سے سلامت کی صفت فوت نہین ہوتی ہے اسلئے کہ دودھ ثمرہ
ہے اور بسبب عدم ثمرہ کے سلامت کی صفت منعدم نہین ہوتی ہے ثمرہ کی قلت مین بطریق اولی وہ صفت منعدم نہوگی ۱۲

ہر ایک راوی عادل کی خبر قیاس پر مقدم ہے جس وقت کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے خلاف نہین ہے اسواسطے عمرؓ[۵۱] نے حمل بن مالک کی حدیث کو جنین کے باب مین قبول کیا تہا اور جنین کے باب مین غرہ کو یعنے غلام کو واجب کیا تہا باوجودیکہ وہ خبر قیاس کے مخالف ہے اسلیے کہ اگر جنین زندہ ہوگا تو کامل دیت واجب ہوگی اور اگر جنین مردہ ہوگا تو اوسمین کوئی شے نہین ہے لیکن وضوکی[۵۲] حدیث کہ جو شخص نماز مین قہقہہ مارے اوسپر وضو واجب ہے وہ حدیث

---

۵۱ عمرؓ نے آدمیون سے مشورہ کیا اور اونے نبی علیہ السلام کے اوس قضیہ کی نسبت پوچھا کہ عورت کے اسقاط جنین مین تہا حمل بن مالک کہڑے ہوگئے اور کہا کہ مین دو عورتونکے درمیان مین تہا ایک عورت نے دوسری عورت کو خیمہ کی چوب سے مارا اوسکو اور اوسکے جنین کو قتل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکے جنین کے باب مین غرہ کیواسطے حکم کیا اور قاتلہ کے قصاص کیواسطے حکم دیا عمرؓ نے کہا اللہ اکبر اگر مین اس حکم کو نہ سنتا تو بغیر اسکے حکم دیتا ایسا ہی سنن ابوداود مین ہے عمرؓ نے حمل بن مالک کے قول کو قبول کیا باوجودیکہ حمل بن مالک فقہاء صحابہ سے نہ تہے اور غرہ کی اصل گہوڑے کی پیشانی پر سپید داغ ہے اور غرہ عبد اور امۃ پر اطلاق کیا جاتا ہے اور فقہا کے نزدیک غرہ وہ شے ہے کہ اوسکی قیمت نصف عشر دیت کو پہونچے اسکا معنی رجل کی دیت ہے اور یہہ اکثر مین ہے اور انثی کے باب مین عشر دیت مرۃ ہے اور ہر ایک ان دونون دیتون سے پانسو درہم ہین ایسا ہی ملا علی قاری نے کہا ہے اسواسطے شمنی نے غرہ کے پانسو درہم کے ساتہ تفسیر کی ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۲ تقریر اوسکی یہہ ہے کہ حدیث وضو کی کہ جو شخص نماز مین قہقہہ مارے اوسکو وضو واجب ہے من کل الوجوہ قیاس کے مخالف ہے پس متن کے قاعدہ پر یہہ سزاوار تہا کہ یہہ حدیث بہی ترک کی جاتی اور قیاس کے ساتہ عمل کیا جاتا اسلیے کہ اس حدیث کے راوی معبد الخزاعی ہین وہ فقیہ نہین ہین شارح نے جواب دیا کہ اس حدیث کو چند کبار صحابہ نے روایت کیا ہے اسلیئے قیاس پر مقدم ہوگی ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

اگرچہ قیاس کے مخالف ہے لیکن اوسکو چند کبار صحابہ نے روایت کیا ہے جیسے جابر اور
انس رض وغیرہما ہین اسی سبب سے وہ حدیث قیاس پر مقدم ہے

راوی مجہول کے اقسام | ہم وان کان مجہولا یعنے راوی حدیث اگر حدیث کی روایت اور عدالت مین
مجہول ہے اور مجہول النسب نہین ۔ ہے ہم بان لم یعرف الا بحدیث او حدیثین کوالصہ بن معبد
ت اسطور پر کہ وہ راوی معروف نہین ہوا ہے مگر ایک حدیث یا دو حدیثون کی روایت کیساتھ
ب جیسے والصہ بن معبد بن ش تو اوس راوی کا حال پانچ قسمون سے خالی نہین ۔ ہے ہم فان روی
عنہ السلف او اختلفوا فیہ او سکتوا عن الطعن صار کالمعروف ت اگر اوس راوی سے سلف نے
روایت کی ہے یا رد و قبول مین مختلف ہوئے ہین بعض نے اوسکی حدیث کو قبول کیا ہے اور
اوسپر عمل کیا ہے اور بعض نے اوسپر عمل نہین کیا ہے سلف اوسکی حدیث سننے کے بعد طعن سے ساکت ہوگئے
ہون تو یہہ راوی معروف راوی کی مثل ہوگیا ہے اور اوسکی روایت پر عمل کیا جائیگا ش ہر ایک
قسم مین ان اقسام ثلثہ مذکورہ متن سے اوسکی روایت واجب العمل ہوگی اسلئے کہ سلف کی
روایت اوسکی صحت کی شاہد ہے اور طعن سے سکوت بمنزل قبول سلف کے ہے پس
اسواسطے اوس راوی کی حدیث قبول کی جاوے گی ۔ لیکن مختلف فیہ جو ہے تو اوسکی مثال مین
علما اوس روایت کو لائے ہین کہ ابن مسعود رض سے اوس شخص کے باب مین سوال کیا گیا تھا کہ اوسنے
تزوج کیا تھا اور عورت کا مہر مقرر نہین کیا تھا یہانتک کہ عورت کے سامنے وہ شخص مرگیا تھا

ل ترمذی نے ابن مسعود رض سے روایت کی ہے کہ ابن مسعود رض سے اوس مرد کے باب مین پوچھا گیا تھا کہ اوسنے
ایک عورت کے ساتھ تزوج کیا تھا اور اوسکا مہر مقرر نہین کیا تھا اور اوسکے پاس داخل نہین ہوا تھا کہ مرگیا ابن
مسعود رض نے کہا کہ اوس عورت کا مہر اوسکے قبیلہ کی عورتون کی مثل ہے نہ کم نہ زیادہ اور اوسپر عدت واجب ہے
اور اوسکے لئے میراث ہے پس معقل بن سنان الاشجعی کھڑے ہوگئے اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق کے
حق مین جو قبیلہ اشجعین سے تھی آپکی قضا کی مثل حکم فرمایا تھا پس ابن مسعود اسکے ساتھ مسرور ہوئے انتہی ۱۲

پس ابن مسعودؓ نے ایک مہینے تک اجتہاد کیا اور اسکے بعد کہا کہ مینے اسباب مین رسول علیہ السلام سے کچھہ نہین سنا ہے ولیکن مین اپنی راے کے ساتھہ اجتہاد کرتا ہون اگر مین صواب کو پہونچونگا تو میرا صواب کو پہونچنا اللہ تعالے کی طرف سے ہوگا اور اگر مین اپنے اجتہاد مین خطا کرونگا تو خطا مجہسے اور شیطان سے ہوگی مین گمان کرتا ہون کہ اوس عورت کا مہر اوسکے قبیلہ کی عورتون کی مثل ہے نہ کم نہ زیادہ پس معقلؓ بن سنان کہڑے ہوگئے اور کہا کہ مین یہ شہادت دیتا ہون کہ رسول علیہ السلام نے بروع[51] بنت واشق کے حق مین مثل تمہاری قضا کے حکم کیا تہا پس ابن مسعودؓ اس وجہ سے کہ اونکی قضا رسول علیہ السلام کی قضا کے موافق ہوگئی ایسی مسرور ہوئے کہ مثل اوس سرور کے ہرگز نہین دیکہا تہا اور حضرت علیؓ نے اسکو رد کیا اور کہا کہ ہم ایسے اعرابی کی بات کو نہین سنتے ہین کہ اپنی ایڑہیون پر پیشاب کرتا ہے ایڑہیون پر پیشاب کرنا جہل اور قلت احتیاط سے کنایہ ہے اور حضرت علیؓ نے بوجہ اپنی راے کے مخالفت کے فرمایا کہ اوس عورت کو میراث کافی ہے اور اوسکے واسطے مہر نہین ہے[52] راے کی

[51] بروع بکسر الباء الموحدۃ وسکون الراء المہملۃ کمنبر ۱۲

[52] جامع ترمذی مین ہے بعض اہل علم جو اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہین اونہون نے کہا ہے اور اون اصحاب سے حضرت علیؓ ابن ابی طالبؓ اور زید بن ثابت اور ابن عباس اور ابن عمرؓ ہین کہ جس وقت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھہ تزوج کرے گا اور اوسکے پاس داخل نہوگا اور اوس کے لئے مہر مقرر نکرے گا یہانتک کہ مرجائیگا ان اصحاب نے فرمایا ہے کہ اوس عورت کا مہر نہین ہے اور اوسکو میراث پہونچے گی اور اوس پر عدت واجب ہوگی اور یہہ امام شافعیؒ کا قول ہے انتہی ملا علی قاری نے شرح مختصر منار مین کہا ہے کہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ سے جو روایت کیگئی ہے کہ معقل بن سنان قبول نکیا جاویگا کہ وہ اعرابی ہے اور ایڑہیون پر پیشاب کرتا ہے تو یہہ قول حضرت علیؓ سے صحیح نہین ہوا ہے ۱۲

مخالفت یون ہے کہ معقود علیہ کہ بضع ہے وہ عورت کی طرف مسلم لوٹ آیا ہے پس معقود علیہ کے مقابلہ مین عورت عوض کی مستوجب نہوگی جیسے کہ زوج اگر دخول کے قبل عورت کو طلاق دیتا اور اوسکا مہر نہ ٹھیرا تا تو کچھہ مہر نہوتا پس اسجگہہ حضرت علی رض نے راے اور قیاس کے ساتھہ عمل کیا ہے اور قیاس کو خبر احاد پر مقدم کیا ہے۔ اور بعضے معقل بن سنان کی حدیث کیساتھہ عمل کیا ہے اسلیئے کہ ثقات فقہا مین جیسے علقمہ اور مسروق اور حسن ہین جبکہ اونہون نے معقل بن سنان سے روایت کی ہے تو وہ معروف بالعدالت کی مانند ہوگئے ہین اور معقل بن سنان کی روایت قیاس کیساتھہ بہی موکد ہے وہ یون ہے کہ زوج کی موت مہر مثل کو موکد کرتی ہے جیسے کہ مہر مسمی کو موکد کرتی ہے وان

لم یظہر من السلف الا الرد کان مستنکرا فلا یقبل اور اگر سلف سے ظاہر نہو مگر رد تو وہ راوی مستنکر ہوگا پس وہ راوی قبول نکیا جائیگا اسی مجہول کی یہہ چوتھی قسم ہے اور اسکی مثال وہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے روایت کی ہے[۱] کہ اوسکے زوج نے اوس کو تین طلاقین دی تہین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکے واسطے سکنے اور نفقہ مقرر نہین کیا تہا اس روایت کو عمر رض نے رد کیا اور کہا کہ ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک ایسی عورت کے قول کے سبب سے نچہوڑینگے کہ ہم نہین جانتے ہین کہ اس عورت نے سچ کہا ہے یا جہوٹ کہا ہے بہول گئی ہے یا یاد رکہا ہے تحقیق مین نے رسول اللہ صلعم سے سنا ہے آپ فرماتے تہے کہ اس عورت کے واسطے سکنے اور نفقہ ہے

[۱] ترمذی نے مغیرہ سے اور مغیرہ نے شعبی سے روایت کی ہے کہا کہ فاطمہ بنت قیس نے کہا کہ مجہکو میرے زوج نے تین طلاقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین دی تہین پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تہا لا سکنی لک ولا نفقۃ مغیرہ نے کہا کہ مین نے اسکا ابراہیم سے ذکر کیا ابراہیم نے کہا کہ عمر رض نے فرمایا لا ندع کتاب اللہ وسنۃ نبینا صلعم بقول امرأۃ لا ندری احفظت ام نسیت عمر رض اوسکے لیئے سکنے اور نفقہ ٹہیراتے تہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح

عمر رض نے یہ صحابہ کے حضور مین کہا تھا اسکا کسی نے انکار نہین کیا پس اس بات پر اجماع ہوگیا
کہ یہ حدیث منکر ہے ولیکن کہا گیا ہے کہ عمر رض نے[۵۱] کتاب اور سنت کے ساتھ حامل مبتوتہ
اور معتدہ طلاق رجعی کے قیاس پر بسبب علت جامع احتباس کے قیاس کا ارادہ کیا ہے
یعنی علت مشترکہ[۵۲] احتباس ہے اور نفقہ جزاے احتباس ہے پس جیسا کہ حامل مبتوتہ[۵۳] اور معتدہ
طلاق رجعی کے واسطے نفقہ اور سکنی ہے ایسا ہی مطلقہ ثلث کے واسطے نفقہ اور سکنی ہے
اور کہا گیا ہے کہ عمر رض نے سنت کو بنفسہ بیان کیا ہے اور کتاب کیساتھ اللہ تعالی کے اس قول
(ولا تخرجوہن من بیوتہن)[۵۴] سے سکنے کے باب مین ارادہ کیا ہے اور اللہ تعالی کے قول (وللمطلقات[۵۵]

---

۵۱ اسلئے کہ قیاس صحیح کتاب اور سنت کیساتھ ثابت ہوتا ہے اور کتاب اور سنت دونون قیاس کے ثبوت کا سبب ہین پس اسم سبب اطلاق کیا گیا اور مسبب ارادہ کیا گیا ۱۲

۵۲ علت مشترکہ احتباس ہے اور نفقہ احتباس کی جزا ہے پس جیسے کہ حامل مبتوتہ اور معتدہ طلاق رجعی کے واسطے نفقہ ہے اور سکنی ایسے ہی مطلقات ثلث کیواسطے ہے ۱۲

ابن ملک نے کہا ہے کہ قایل کیواسطے یہ ہوسکتا ہے کہ کہے کہ مبتوتہ مین زوجیت منقطع ہوگئی ہے اوس کا نفقہ واجب نہوگا اور معتدہ طلاق رجعی ایسی نہین ہے پس قیاس صحیح نہین ہے ۱۲

۵۳ البت القطع اور حامل مبتوتہ مراد مطلقہ ثلث سے ہے اسلئے کہ تین طلاقین نکاح کے جوڑ کو کاٹنے والی ہین اور حامل مبتوتہ کے واسطے بسبب اللہ تعالی کے قول (وان کن اولات الاحمال الایہ) کے بالاتفاق نفقہ ہے ۱۲

۵۴ مطلقہ عورتون کو اونکی رہنے کی جگہون سے نہ نکالو فراق کے وقت یہان تک کہ اون کی عدت گذرے ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۲

۵۵ اور مطلقہ عورتون کے واسطے نفقہ عدت ہے نفقہ کا نام متاع ہے ایسا ہی چلپی نے بیضاوی کے حاشیہ مین کہا ہے ۱۲

متاع بالمعروف) کیساتھ نفقہ کے باب مین ارادہ کیا ہم وان لم یظھر ش مجہول کی یہ پانچوین قسم ہے اگر اوس مجہول راوی کی حدیث ظاہر نہو گی م فی السلف فلم یقابل بردولاقبول یجوز العمل بہ ولا یجب ت سلف مین پس نہ رد کے ساتھ مقابلہ کی جاے گی اور نہ قبول کے ساتھ اوسکے ساتھ عمل جائز ہوگا اور عمل واجب نہو گا ش اس شرط کے ساتھ کہ حدیث قیاس کے مخالف نہو حکم کی اضافت اسوقت جو حدیث کی طرف ہے اور حکم کی اضافت قیاس کی طرف نہین ہے اسکا فایدہ یہ ہے کہ خصم حدیث مین اوس قدر قادر نہین ہوتا ہے جس قدر خصم اس حکم کے منع مین قیاس مین قادر ہوتا ہے۔ جبکہ مصنف نے بیان تقسیم راوی سے فراغت پائی تو راوی کے شرائط مین شروع کیا پس کہا۔

راوی کے شرائط کا بیان

م وانما جعل الخبر حجۃ بشرائط فی الراوی وہی اربعۃ العقل والضبط والعدالۃ والاسلام فالعقل ہو نور ت اور خبر واحد جو رسول علیہ السلام سے ہوگی وہ خبر حجت اور	راوی کی پہلی شرط عقل ہے

دلیل نہین گردانی گئی ہے کہ اوسپر عمل واجب ہو مگر چند شرطون کے ساتھ تاکہ روایت مقبول ہو اور عمل کے قابل ہو اور وہ شرطین چار ہین عقل[۱] اور ضبط[۲] اور عدالت[۳] اور اسلام[۴] پہلی شرط عقل ہے عقل ایک ایسا نور ہے ش آدمی کے بدن مین کہ م یعنی بہ طریق یبتدا بہ من حیث ینتہی الیہ درک الحواس ش بسبب اوس نور کے ایک ایسا طریق روشن ہوتا ہے کہ اوس طریق کے ساتھ اوس جگہہ سے ابتدا کی جاتی ہے کہ اوس جگہہ کی طرف درک حواس منتہی ہوتا ہے مثلاً اگر کسی نے ایک بنا رفیع کی طرف نظر کی تو درک بصر بنا تک منتہی ہوگیا پھر اوس نور عقل سے ایک طریق اس طرف ابتدا کیا جایگا کہ اس بنا کا کوئی صانع ذی علم اور حکمت والا لابد ہے پس جو مبتدا عقول[۵] کا ہے وہ حواس کی منتہی ہے اور یہ امر اوس تشبیہ مین ہے کہ محسوس سے

[۵] خلاصہ یہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے کہ درک حواس کے بعد قلب کو اوسکی وجہہ سے

معقول کی طرف انتقال ہوگا لیکن جس وقت مدرک سے شے صرف معقول ہوگی تو عقل کیساتھ
علم کا طریق ابتدا نکیا جاویگا مگر اوس جگہہ سے کہ وہ معقول شے پائی جائیگی م وقید ر المطلوب
للقلب فیدرک القلب بتاملہ ت پس قلب کو مطلوب ظاہر ہوگا قلب اوسکا ادراک
اوسمین تامل کرنے سے کریگا ش ادراک قلب مین اس امر پر تنبیہہ ہے کہ اہل اسلام کے
طریق پر قلب مدرک ہے اور عقل اوسکا آلہ ہے پس قلب کے لئے وہ باطنی آنکھہ ہے
کہ اوس آنکھہ کے ساتھہ اپنے اشراق کے بعد بسبب عقل کے اشیا کو ادراک کرتا ہے جیسے کہ
ملک ظاہر مین آنکھہ اشراق کے بعد بسبب سورج کے یا چراغ کے اشیا کا ادراک کرتی ہے
اور حکما کے نزدیک بواسطہ عقل یا بواسطہ حواس ظاہریہ کے یا حواس باطنیہ کے نفس ناطقہ
مدرک ہے م والشرط الکامل منہ ش روایت حدیث کے باب مین عقل کامل شرط
ہے م وہو عقل البالغ دون القاصر وہو عقل الصبی والمعتوہ[۱] والمجنون
ت اور عقل کامل بالغ کی عقل ہے اور عقل قاصر معتبر نہین ہے عقل قاصر صبی کی عقل ہے
اور عقل معتوہ اور مجنون کی صبی کی عقل کے ساتھہ ملحق ہے ش اسلئے کہ جبکہ شرع نے ان
ناقص العقول کو اونکے نفوس کے امور کے تصرف مین اہل نہین گردانا ہے تو امر دین مین

امور ظاہر ہوتے ہین پس قلب اونکا ادراک کرتا ہے یہہ تعریف اخفی ہے اور اظہر یہہ ہے کہ عقل ایک قوت ہے
کہ فہم کا آلہ ہے انسان بسبب اوسکے امور نافعہ اور ضارہ کے درمیان اپنے ظن اور اعتقاد کے موافق تمیز
کرتا ہے اور یہہ عقل کامل ہوتی ہے اور ناقص ہوتی ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

[۱] عتہ ایک ایسی آفت ہے کہ خلل کو عقل مین واجب کرتی ہے پس صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جاتا ہے
بعض کلام اوسکا عقلا کے کلام کے مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام اوس کا مجانین کے کلام کا مشابہ
ہوتا ہے ۱۲

اولی ہے کہ وہ اہل نگر دانے جائین اور یہہ امر کہ عقل صبی وغیرہ کی معتبر نہین ہے اوس وقت ہے کہ سماع اور روایت حدیث بلوغ کے قبل ہو لیکن جس وقت سماع حدیث قبل بلوغ کے ہوگا اور روایت حدیث کی بعد بلوغ کے ہوگی تو اوس صبی کا قول قبول کیا جائیگا اسلئے کہ بوجہ اوسکے ممیز ہونے کے اوسکے تحمل مین خلل نہین ہے اور بوجہ اوسکے عاقل ہونے کے اوسکی روایت مین خلل نہین ہے۔

دوسری شرط راوی کی ضبط حدیث ہے

م والضبط وہو سماع الکلام کما یحق سماعہ ت اور دوسری شرط ضبط ظاہر ہے اور ضبط کلام کا سننا ہے جیسا کہ سننے کا حق ہے ش یعنی کلام کو اول کلام سے آخر کلام تک تمام کلمات اور ہیئت ترکیبیہ کے ساتھہ سنا مصنفؒ نے حق سماع لکھا مگر اسلئے کہ اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ سامع سماع مجلس وعظ مین اسکے بعد آتا ہے کہ اول وعظ سے کچھہ گذر چکتا ہے اور اوس سے فوت ہوجاتا ہے اور ازدحام کی وجہ سے معلم اوس آنے والے کو نہین جانتا ہے تاکہ اوسکے حضور کے بعد گذرے ہوئے کلام کو لوٹاوے پس اس سماع کی مثل حدیث کے باب مین حجت نہوگا بلکہ یہہ سماع تبرکا ہوگا جیسے کہ بچون کو مجلس وعظ مین تبرکا لاتے ہین م ثم فہمہ بمعناہ الذی ارید بہ ت پھر اوس کلام کو اوس معنی کے ساتھہ سمجھنا کہ اوس کلام کے ساتھہ ارادہ کیا گیا ہے ش وہ معنے لغوی ہو یا شرعی ہو یہہ نہو کہ فقط حفظ الفاظ پر اقتصار کرے اسلئے کہ یہہ سماع مطلق سماع نہین ہے بلکہ سماع صوت ہے م ثم حفظہ ببذل المجہود لہ ت پھر اوس کلام کو مع معنی کے حفظ کرنا کوشش خرچ کرنے کے ساتھہ اوس کلام کے واسطے ش حفظہ اور لہ مین ضمیر کلام مسموع کی طرف راجع ہے مجہود بمعنی جہد مصدر ہے اور اوسکا معنی طاقت ہے یعنے پھر اوس مسموع کو اوس طاقت بشری کے موافق سامع کو حفظ کرنا م ثم الثبات علیہ بمحافظۃ الحدود ت پھر حفظ پر ثابت رہنا حفظ کی حدود کی محافظت کیساتھہ ش اور محافظت حدود حفظ سے مراد کلام کے موجب کیساتھہ

عمل سے اپنے بدن کے ساتھ ھم و مراقبہ بمذاکرت بعد اسکے مذاکرہ اور تکرار کے ساتھ اوسکی نگاہبانی کرنا تاکہ حفظ سے بجائے ش ورحالے کہ اقرار کرنے والا ہو ھم علی اسارۃ الظن بنفسہ ت اور یہہ تمام بدظنی پر بنا کیا گیا ہے اور بدظنی اپنے نفس کے ساتھ ہو ش اسطور پر کہ اپنے نفس پر قوت حافظہ کے ساتھ اعتماد نکرتا ہو بلکہ یہہ کہے کہ تحقیق مین جس وقت تذاکرہ کو ترک کرونگا تو اوس کلام کو بھول جاؤنگا اور یہہ تمام ھم الی حین ادائہ ش اوس وقت تک ہو کہ اوس کلام کو ادا کرے اور اوسکو دوسرے شخص کی طرف ویسے ہی پہونچاوے اور دوسرا شخص ایک ہو یا جماعت ہو پس دوسرے شخص کی طرف پہونچانے کے وقت اسکا ذمہ اللہ تعالی کے نزدیک فارغ ہو جائیگا اور اوس حدیث کے ساتھ دوسرے انسان کا ذمہ کہ وہ انسان کسی تک حدیث کو پہونچاوے گا مشغول ہو جائیگا اور ایسا ہی قیامت کے دن تک یا اوس وقت تک ہوگا کہ کتب احادیث تالیف کی جاینگے اور یہہ اشتراط فہم معنی مراد کا ضبط سنن مین جو ہی تو قرآن کی نقل کے خلاف ہے اسلئے کہ نقل قرآن کے لئے قرآن کے معنے کا سمجھنا شرط نہین ہے اسلئے کہ اصل مین قرآن ثابت نہین ہوا ہے مگر بسبب ایہ ہدا اور خیر الوری کے اور ائمہ ہدا نے ضبط تام کے بعد اوسکو نقل کیا ہے اور اوسکی نظم فی نفسہ ایسی معجزہ ہے کہ اوسکے ساتھ[۵۲] احکام متعلق ہین پس نقل قرآن مین قرآن کا معنے معتبر نہین ہے اور اس وجہ سے نقل قرآن مین معنے کا سمجھنا معتبر[۵۳] نہین ہے کہ قرآن تغیر سے محفوظ ہے اور تبدیل سے مصون ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے[۵۴] انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون۔ پس قرآن

---

۵۱ پس اوس شخص کی نقل کرنے سے کہ اوسکو ضبط نہین ہے وہ بیچ خلل متوہم ہوگا ۱۲

۵۲ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ قرآن کی تلاوت حایض اور جنب پر حرام ہے ۱۲

۵۳ اس واسطے نقل بالمعنی حرام ہے اور قرآن کا ترجمہ فارسی اور دوسری زبان مین ممنوع نہین ہے اور نقل بالمعنی حرام ہے ۱۲

۵۴ تحقیق ہمنے قرآن کو نازل کیا ہے اور تحقیق ہم قرآن کی حفاظت کرنے والے ہین ۱۲

شریعت کی نظم کی نقل اوس شخص سے کہ اوسکو معنے کی معرفت نہین ہے صحیح ہے

تیسری شرط راوی کی عدالت ہے	﴿م﴾ والعدالة وهی الاستقامة عدالت سے مراد دین مین استقامت ہے اور استقامت بسبب افراط اور تعصب کے درجات بین

متفاوت ہے ﴿م﴾ والمعتبر منها کمالها وهو رجحان جهة الدین والعقل علی طریق الهوی والشهوة حتی اذا ارتکب کبیرة او اصر علی صغیرة سقطت عدالته ﴿ت﴾ اور شرط عدالت مین کمال استقامت معتبر ہے اور کمال استقامت یہہ ہے کہ جہت دین اور عقل شہوت اور ہوا پر راجح ہو یہانتک کہ اگر کبیرہ کا ارتکاب کرے گا یا صغیرہ پر اصرار کرے گا تو اوسکی عدالت ساقط ہوجائیگی ﴿ش﴾ اگر صغیرہ کے ساتھہ اصرار نکریگا بلکہ کبھی اوسکے ساتھہ الماام[۵۱] کریگا تو اوسکی عدالت ساقط ہوگی اسلیئے کہ جمیع صغائر اور کبائر سے احتراز انبیا کے خواص سے ہے اور عامہ بشر کے حق مین یہہ امر متعذر ہے اور صغیرہ پر اصرار بمنزلہ کبیرہ کے ہے پس صغیرہ سے احتراز واجب ہے کبائر مین اختلاف ہے ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ کبائر سات ہین اللہ تعالی کے ساتھہ شرک کرنا اور نفس مومنہ کا قتل اور محصنہ کو زنا کے ساتھہ متہم کرنا اور جہاد سے فرار اور یتیم کا مال کہانا اور والدین مسلمین کا عقوق اور حرم مین الحاد یعنے طریق متوسط سے عدول اور ابوہریرہؓ نے اسکے ساتھہ اکل ربا کو روایت کیا ہے اور حضرت علیؓ نے اسکی طرف سرقہ اور شرب خمر کو اضافت کیا ہے اور بعض نے اسپر زنا اور لواطت اور سحر اور شہادت زور اور یمین کاذبہ اور قطع طریق اور غیبت اور قمار کو زیادہ کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ صغیرہ اور کبیرہ دونون امر اضافی ہین پس ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور اپنے

[۵۱] الالمام بکسر اول وسکون ثانی وفتح ثالث صغائر کا مباشر اور مرتکب ہونا کسی پر اور نزدیک کے بلوغ کے نزدیک پہونچنا کام کا نزدیک پہونچنا کہ واقع ہوجاے ۱۲ منتہی الارب۔

مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے م دون القاصر وہو ما ثبت بظاہر الاسلام واعتدال العقل ت عدالت مشروطہ مین عدالت قاصرہ معتبر نہین ہے عدالت قاصرہ وہ ہے کہ ظاہر اسلام اور اعتدال عقل سے ثابت ہوش اسلئے کہ یہہ امر ظاہر ہے کہ جو شخص مسلمان معتدل العقل ہے وہ جہوٹ نہین کہتا ہے اور خلاف شرع سے باز رہتا ہے لیکن یہہ وصف حدیث کی روایت کے واسطے کافی نہین ہے اسلئے کہ یہہ ظاہر جو ہے تو دوسرا ظاہر اس کے ساتہہ معارضہ کرتا ہے اور وہ دوسرا ظاہر ہواے نفس ہے پس ایک وجہ سے وہ عدل ہے اور ایک وجہ سے عدل نہین ہے اوسکی عدالت مشکوک ہے اوسکی روایت قبول نکی جائیگی اور یہہ عدالت قاصرہ شاہد مین کافی نہوگی مگر غیر حدود اور قصاص مین جب تک کہ مدعی علیہ طعنہ نکرے گا پس جسوقت عدالت قاصرہ حدود اور قصاص مین ہوگی یا مدعی علیہ اوسمین طعنہ کریگا تو عدالت قاصرہ شاہد مین بہی کفایت نکریگی۔

چوتہی شرط راوی کی اسلام ہے

ص والاسلام وہو التصدیق والاقرار باللہ تعالی کما ہو واقع ت اسلام اللہ تعالی کے ساتہہ تصدیق قلبی اور اوسکے مطابق اقرار لسانی سے ہے جیسے کہ وہ ہے ش تصدیق وہ نسبت صدق جو مخبر کی طرف اختیاراً ہے اوس سے عبارت ہے اسلئے کہ اذعان کبہی کافر کو بہی بالضرورۃ واقع ہوتا ہے اس اذعان کا نام ایمان نہین ہوتا ہے اللہ تعالی فرماتا ہے یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم[۵۱] اور کفار کے واسطے اس معنے کا حصول یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صدق کی نسبت اختیاراً کفار کے لئے ممنوع ہے اور اگر یہہ معنی تسلیم کر لیا جاے تو اونکا کفر باعتبار امارات[۵۲] انکار کے ہے اور احکام شرعیہ کے اجرا کے واسطے اقرار شرط ہے

---

۵۱ کفار محمد صلعم کو ایسا پہچانتے ہین جیسے کہ اپنے بیٹون کو پہچانتے ہین یعنی کوئی وجہ پہچانت کا باقی نہین ہے مگر آپ پر ایمان نہین لاتے ۱۲

۵۲ امارت انکار جیسے بتونکا سجدہ اور زنار کا باندہنا ہے ۱۲

یا اقرار ش تصدیق کے ایمان کا رکن ہے م باسمائہ وصفاتہ ت اور اللہ تعالی اپنے اسما
اور صفات کے ساتھ ہے ش مصنف کے قول باللہ سے یہ بدل ہے اور یہہ احتمال ہے
کہ لفظ واقع جو مقدر ہے اوسکی خبر ہے اوسکے ساتھ باسمائہ متعلق ہو اور اسما جو ہین وہ رحمن
اور رحیم اور علیم اور قدیر ہے مشتقات ہین یعنی وہ ذات کو مع صفت کے ہے یہہ اسما
اوسپر والّہ ہین اور صفات جو ہین وہ علم اور قدرت ہے مشتقات کے مبادی ہین م وقبول
احکامہ وشرایعہ ت اور اوسکے احکام اور تمام شریعتون کا قبول کرنا ہے ش لفظ قبول یہہ
احتمال رکھتا ہی کہ مرفوع ہو اور اقرار پر معطوف ہو اور یہہ احتمال رکھتا ہے کہ مجرور ہو اور مصنف کے
قول باسمائہ وصفاتہ پر معطوف ہو م والشرط فیہ البیان اجمالا کما ذکرنا ش اسلام مین شرط
یہہ ہے کہ شرایع کا بیان اجمالا ہو مسلمان اسطور پر کہے کہ جو شی محمد صلی اللہ علیہ وسلم
لائے ہین وہ حق ہے اور تحقیق اللہ تعالی اپنے جمیع صفات کے ساتھ قدیم ہے ثابت
ہے حق ہے - اور کبھی نبی علیہ السلام ایمان اجمالی کے ساتھ اکتفا کرتے تھے اسلئے کہ
ایک اعرابی نے ہلال رمضان کی شہادت دی تھی آپ نے اوس سے فرمایا (اتشہد
ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ) اعرابی نے نعم کہا پس آپنے اوس اعرابی کی شہادت
کو قبول فرمایا تہا اور روزہ کے واسطے حکم کیا تہا اور نبی علیہ السلام نے ایک جاریہ سے پوچھا تہا
(این الله)[ل] اوسنے کہا (فی السماء) پھر آپنے اوس سے پوچھا (من انا) اوسنے کہا (انت

[ل] روایت کیا گیا ہے کہ معاویہ بن الحکم نے کہا کہ مینے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میری ایک
لونڈی ہے وہ بکریں چرانی تہی بکریون مین سے ایک بکری گم ہوگئی مین نے اوس سے پوچھا اوس نے
کہا کہ بہیڑیے نے کہا لیا مینے اوسکے منہ پر طپانچے مارے ہین اور میرے ذمہ ایک رقبہ کا آزاد کرنا ہے کیا
مین اوس لونڈی کو آزاد کر دون پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس لونڈی سے پوچھا (این اللہ) الخ
ایسا ہی مالک نے روایت کیا ہے اسکا معنی (این امر اللہ) ہے اور مینے یہہ تفسیر اللہ تعالی کے تنزیہ کیواسطے

رسول اللہ آپنے اوس کے مالک سے فرمایا کہ اس جاریہ کو آزاد کردے اسلئے کہ یہہ مومنہ ہے
اور بعض مشایخ نے کہا ہے کہ وصف بالتفصیل لابد ہے یہانتک کہ وہ عورت جبوقت
بالغ ہو تو اوس سے اسلام کا وصف پوچھا جاے اگر اوسنے اسلام کا وصف بیان نہین کیا
تو وہ عورت اپنے مرد سے باین ہو جاے گی اور عورت سے یہہ امر یعنی
عدم تفصیل وصف اسلام روت گروانا جاے گا اس امر مین یعنی اشتراط بیان
تفصیل مین حرج عظیم ہے مخفی نہین ہے اسلئے کہ اکثر لوگ توصیف تفصیلی ایمان پر
قدرت نہین رکھتے ہین ھ ولہذا لایقبل خبر الکافر والفاسق والصبی والمعتوہ والذی اشتدت
غفلتہ جبکہ قبول روایت ان چار شرطون کے ساتھ مشروط ہوا ہے تو اسواسطے کافر اور
فاسق اور صبی اور معتوہ کی خبر قبول نکی جاے گی اور اوس شخص کی خبر قبول نکی جاے گی کہ
اوس کی غفلت شدید ہو یعنی اوس کی ہوا اور غفلت اوس کے
حفظ پر غالب ہو ش شروط اربع یعنی عدالت اور ضبط اور اسلام اور عقل پر تفریع ہے بغیر ترتیب
لف کے پس کافر اسلام کی طرف راجع ہے اور فاسق عدالت کی طرف راجع ہے اور صبی
اور معتوہ کمال عقل کی طرف راجع ہے اور وہ شخص کہ غفلت اوسکی شدید ہے ضبط کیطرف
راجع ہے لیکن اعمی اور محدود فی القذف اور عورت اور عبد ان چارون کی روایت حدیث
مین چار شرطون کے وجود کے وقت قبول کی جائیگی اگرچہ ان کی شہادت معاملات مین قبول
نکی جاے ایسا ہی کہا گیا ہے ۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶ - کی ہے پھر جان لو کہ نبی صلعم نے اوس لونڈی سے اونکے ایمان کا امتحان
نہین کیا مگر اسلئے کہ کفارہ مین اولی یہہ ہے کہ رقبہ مومنہ ہو سواے کفارہ قتل کے اسلئے کہ کفارہ
قتل مین ایمان رقبہ شرط ہے پہلے بھی اسکا بیان گذر چکا ہے - ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

دوسری تقسیم انقطاع حدیث کے بیان مین

م والتقسیم الثانی فی الانقطاع یعنی رسول اللہ صلعم سے ہمارے ساتھ حدیث کا عدم اتصال جو ہے م وہو نوعان ظاہر وباطن اما الظاہر فالمرسل من الاخبار ت یہہ انقطاع دو نوع پر ہے اس کلام مین مسامحت ہے اور معنی یہہ ہے کہ یا انقطاع ظاہر مرسل کا ارسال ہے یا یہہ کہ وہ حدیث کہ اوسمین انقطاع ظاہر ہے مرسل ہے یا انقطاع باطن مرسل کا ارسال ہی یا یہہ کہ وہ حدیث کہ اوسمین انقطاع باطن ہی مرسل ہی لیکن انقطاع ظاہر جو ہی پس مرسل کا ارسال اخبار سی ش اسطور پر ہی کہ راوی اون وسایط کو جو اوسکے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ہین ذکر نکرے بلکہ قال رسول اللہ صلعم کذا کہے اور ارسال چار قسم ہی اسلئے کہ حدیث کو یا صحابی ارسال کریگا یا حدیث کو قرن ثانی یعنی تابعین کا قرن اور ثالث یعنی تبع تابعین کا قرن ارسال کریگا یا اوس حدیث کو وہ شخص ارسال کرے گا کہ ان قرنون کے بعد ہے یا وہ حدیث ایک وجہ سے مرسل ہوگی اور ایک وجہ سے مرسل نہوگی۔

صحابی حدیث کا ارسال کرے

م وہو ان کان من الصحابی فمقبول بالاجماع ت اگر وہ ارسال صحابی سے ہوگا تو وہ بالاجماع مقبول ہے ش اسلئے کہ غالب حال صحابی کا یہہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ صلعم سے خود سنا ہوگا اگرچہ یہہ احتمال ہے کہ دوسرے صحابی سے اوسنے سنا ہو اور وہ اپنی ذات سے رسول اللہ صلعم کے حضور مین اوسوقت حاضر نہوا گر صحابی نے ارسال کیا ہے تو یون کہیگا (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) اور اگر صحابی نے حدیث کو مسند کیا ہے تو یون کہیگا (سمعت رسول اللہ صلعم کذا) یا یون کہیگا حدثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا)

تابعی یا تبع تابعی حدیث کا ارسال کرے م ومن قرن الثانی والثالث کذلک عندنا

ت اور قرن ثانی یعنی تابعین سے یا قرن ثالث یعنی تبع تابعین سے ارسال ہوگا تو ہمارے نزدیک ویسا ہی مقبول ہے مثل تابعی یا تبع تابعی اسطور پر کہے - (قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا) حنفیہ کے نزدیک مقبول ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول نہوگا اسلئے کہ جسوقت راوی کے صفات جیسے عدالت ضبط مجہول ہونگے تو حدیث حجت نہوگی اور جس وقت راوی کی ذات اور صفات دونوں مجہول ہونگی تو بطریق اولی حدیث حجت نہوگی مگر جس وقت حجت قطعیہ کے ساتھہ کہ کتاب اور سنت مشہورہ ہے تائید دیگئی ہوگی یا قیاس صحیح کیساتھہ تائید دی گئی ہوگی یا امت نے اوس حدیث کو قبول کرلیا ہوگا یا اوس حدیث کا اتصال دوسری وجہ کے ساتھہ ثابت ہوا ہوگا تو مقبول ہوگی -

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ ہمارا کلام اوس شخص کے ارسال مین ہے کہ اگر وہ اوس حدیث کو دوسرے شخص کی طرف مسند کریگا تو قبول کی جاوے گی اور اوس اسناد کرنے والے شخص کیساتھہ کذب کا گمان نکیا جاویگا پس جبکہ وہ شخص حدیث کو رسول اللہ صلعم کی طرف مسند کرے گا تو اوسکا یہہ مسند کرنا اولی ہوگا کہ اوسکی نسبت یہہ گمان نکیا جاوے کہ اسنے رسول اللہ صلعم کی نسبت کذب

۵۱ اس لئے کہ اگر ارسال قرن ثانی سے یعنی تابعین سے ہوگا تو مسقط صحابی ہے اور اگر ارسال تبع تابعین سے ہوگا تو مسقط تابعی ہے دونوں تقدیرون پر مسقط کاذب نہین ہے اسلئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے خیر ہونے سے خبر دی ہے ۱۲ .

۵۲ ہم کہتے ہین کہ مسقط مجہول الذات معلوم العدالت ہے اس لئے کہ مرسل عدل حدیث کی شان کے ساتھہ عالم ہے اوسنے مسقط پر اعتماد کیا ہے پس اوسکی روایت کے قبول مین حرج نہین ہے ۱۲ -

۵۳ اثبات اتصال اسطور پر کہ اوسکی حدیث کے غیر مرسل نے اوسکو مسند کیا ہو یا اوسکے مرسل نے دوسری بار اوسکو مسند کیا ہو ۱۲ .

گیا ہے بلکہ وہ خبر مرسل[۵۱] مسند پر فوق ہوگی اسلئے کہ جس وقت راوی عادل کو اسناد کا طریق
واضح ہوگا تو وہ بلا وسوسہ کہیگا (قال رسول اللہ صلعم کذا) اور جس وقت اسناد کا طریق اوس
عدل کو واضح ہوگا تو راویون کے ناموں کو ذکر کرے گا تاکہ یہہ عدل اوس راوی کو بار اوٹھانے
کی تکلیف دے کہ اوس راوی سے اس عدل نے تکلیف بار حدیث کی اوٹھائی ہے
تاکہ اوس سے اپنے ذمہ کو فارغ کرے۔

جو شخص کہ نہ تابعی اور تبع تابعی کے بعد ہو اوسکا ارسال حدیث

م وارسال من دون هولاء ت اور اوس شخص کا ارسال کہ تابعین اور تبع تابعین کے بعد سے ہے ش یعنی وہ شخص کہ قرن ثانی اور ثالث کے بعد سے ہے اسطور پر کہے (قال النبی کذا) تو مقبول ہے م کذلک عند الکرخی خلافا لابن ابان ت وہ ارسال ویسا ہی امام کرخی کے نزدیک مقبول ہے اور ابن ابان کے خلاف ہے ش اسلئے کہ قرون ثلثہ کے بعد زمانہ فسق کا زمانہ ہے اور نبی علیہ السلام نے اونکی عدالت کے ساتھ شہادت نہین دی ہے پس ابن ابان کے نزدیک یہہ ارسال قبول نکیا جائیگا

[۵۱] پس یہ مرسل مسند پر راجح ہوگی تعارض کے وقت اور یہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے مگر اتنی بات ہے کہ عیسیٰ ابن ابان اس مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی کو جائز نہین رکھتے ہین اسلئے کہ مرسل کے واسطے یہہ فضیلت بسبب اجتہاد کے ثابت ہوتی ہے اگر مرسل کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی تو رائے کے ساتھ کتاب پر زیادتی لازم آئے گی یہہ امر جائز نہین ہے لیکن مشہور کی قوت جو ہی وہ نص کے ساتھ ثابت ہے پس جو شئے نص کے ساتھ ثابت ہوگی وہ اوس سے فوق ہوگی کہ رائے کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس حدیث مشہور کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز ہوگی ۱۲

[۵۲] اسلئے کہ وہ علت کہ مراسیل قرون ثلثہ کے قبول کو واجب کرتی ہے وہ عدالت اور ضبط ... کو شامل ہے ۱۲

[۵۳] اور کہا گیا ہے کہ اگر ارسال قرون ثلثہ کے بعد ان علماے حدیث سے ہوگا کہ صحیح اور ضعیف کے درمیان

راوی ایک وجہ سے ارسال حدیث کرے اور ایک وجہ سے اسناد کرے۔

هم والذی ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة ت اور وہ حدیث کہ ایک وجہ سے ارسال کی گئی ہو اور ایک وجہ سے اسناد کی گئی ہو تو عامہ علما کے نزدیک مقبول ہے ش جیسے حدیث (لانکاح الابولی) ہے اس حدیث کو اسرائیل بن یونس نے مسند[51] روایت کیا ہے اور شعبہ نے مرسل[52] روایت کیا ہے پس مسند کی اسناد مرسل کے ارسال پر غالب ہوگی پس مسند حجت ہوگی نہ مرسل اور کہا گیا ہے کہ مسند قبول نکی جائیگی اس لئے کہ اسناد تعدیل کی مانند ہے اور ارسال جرح کی مانند ہے جس وقت جرح اور تعدیل جمع ہونگے تو جرح غالب ہوگا۔

انقطاع باطن دو نوع ہے

هم واما الباطن ت لیکن انقطاع باطن دو نوع ہے ش اسطور پر کہ حدیث مین اتصال ظاہر ہو لیکن دوسری وجہ سے اوس اتصال مین خلل واقع ہوا ہو خلل دوسری وجہ سے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۔ تمیز کرتے ہین تو یہ ارسال قبول کیا جایگا ورنہ قبول نکیا جائے گا اس لئے کہ مرسل جبکہ علماے حدیث سے نہوگا تو یہ احتمال ہوگا کہ اوسنے غیر ثقہ کو ثقہ جانا ہو اور اوس کے قول پر اعتماد کیا ہو اور ساقط کیا ہو پس شبہ واقع ہوگا۔ مولینا محمد عبد الحلیم رح

[51] اسرائیل نے ابی اسحق سے اور اونھون نے ابو بردہ سے اور اونھون نے ابو موسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے کہ رسول صلعم نے فرمایا ہے لانکاح الابولی ایسا ہی جامع ترمذی مین ہے ۱۲

[52] شعبہ نے ابو اسحق سے اور ابو اسحق نے ابو موسیٰ اشعری رض سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے لانکاح الابولی اس اسناد مین ابو بردہ کو چھوڑ دیا ہے ایسا ہی جامع ترمذی مین ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم رح

یون ہو کہ شرائط[5] راوی کا فقدان ہو یا اوسکی مخالفت اوس دلیل سے ہو کہ فوق اوسکے ہے

قم فان کان لنقصان فی الناقل فہو علےٰ ما ذکرنا **ت** اگر یہہ انقطاع اوس نقصان سے ہے

کہ راوی مین ہے تو وہ اس واسطے ہوگا کہ ہم نے ذکر کیا ہے **ش** کہ کافر اور فاسق اور صبی

اور مغفل کی خبر مقبول نہین ہے ۔

پہلی قسم انقطاع بالعرض کی | قم وان کان بالعرض بان خالف الکتاب **ت** اگر یہہ انقطاع باطن

بسبب عرض کے ہو اس طریق کے ساتھہ کہ حدیث کتاب کے مخالف ہو **ش** جیسے

حدیث (لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب) سے عموم قول اللہ تعالی (فاقرؤا ما تیسر من القرآن)

کے مخالف ہے اور جیسے حدیث (من مس ذکرہ فلیتوضأ) سے اللہ تعالی کے قول

(فیہ رجال یحبون ان یتطہروا) کے مخالف ہے اسلیئے کہ اللہ تعالی کا یہہ قول اوس قوم کی

مدح مین ہے کہ پانی سے استنجا کرتے ہین اور پانی سے استنجا کرنے مین مس

ذکر ہوتا ہے ۔

دوسری قسم انقطاع بالعرض کی | قم او السنۃ المعروفۃ **ت** یا وہ حدیث منقطع سنت معروفہ کے مخالف ہو **ش** جیسے قضا کی حدیث ایک شاہد اور یمین کے ساتھہ

ہے رسول علیہ السلام کے قول (البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر) کے خلاف ہے یہ

مشہور حدیث ہے ۔

تیسری قسم انقطاع بالعرض کی | قم او الحادثۃ المشہورۃ **ت** یا وہ حدیث حادثہ مشہورہ کے خلاف ہو **ش** جیسے وہ حدیث ہے کہ تسمیہ کا جہر صلوۃ مین ہے اس حدیث کو ابوہریرہ رضہ

نے روایت کیا ہے تحقیق حادثہ صلوۃ ایسا مشہورہ اور مستمرہ ہے کہ اس حادثہ مین ہزارون

مرد حاضر ہوتے تھے اور کسینے تسمیہ کو رسول اللہ صلعم سے نہ سنا مگر ابوہریرہ رضہ نے اور

۱۸۶

---

[5] شرائط راوی عقل اور اسلام اور ضبط اور عدالت ۱۲

یہہ عجیب شے ہے -

چوتہی قسم انقطاع بالعرض کی

م او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول ت یا جس حدیث سے اون ایمہ نے اعراض کیا ہو جو صدر اول مین تہے ش یعنی یہہ کہ صحابہ نے جس وقت آپس مین اپنی راے کے ساتھ تکلم کیا ہو اور حدیث کی طرف التفات نہین کی تو یہہ امر حدیث کے انقطاع کی دلیل ہوگا مثل اوس واقعہ کے کہ روایت کیا گیا ہے کہ اصحاب نے صبی پر وجوب زکوۃ کے باب مین راے کیساتہہ باہم اختلاف کیا اور رسول علیہ السلام کے قول (ابتغوا[۵۱] فی مال الیتامی خیرا کیلا تاکلہ الصدقۃ) کیطرف التفات نہین کی پس یہہ معلوم ہوا کہ یہہ حدیث غیر ثابت ہے یا یہہ حدیث اس تاویل کے ساتھ مؤول ہے کہ صدقہ سے مراد نفقہ یتیم ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (نفقۃ المرء علی نفسہ صدقۃ[۵۲]) م کان مردودا منقطعا ایضا ت وہ حدیث مردود اور منقطع اور غیر جایز العمل ہوگی ش لفظ ان جو مصنف کے قول (ان کان بالعرض) مین ہے اوسکا جواب ہے یعنی ان چار مواضع سے ہر ایک موضع مین خبر مردود ہوگی جیسے کہ اول نوع مین ناقل کے نقصان کی وجہ سے مردود تہی -

۵۱ جیسا ہو تم یتیمون کے مال مین تجارت کو تاکہ اون کے مال کو زکوۃ نکہا جاے اور لفظ حدیث کا جو اوسکو ترمذی نے عمرو ابن شعیب سے روایت کیا ہے اور شعیب نے اپنے باپ سے اور اون کے باپ نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے یہہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (الا من ولی یتیما له مال فلیتجر فیہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ) انتہی پہر ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی اسناد مین گفتگو ہے اس لئے کہ حدیث مین مثنی بن صباح ضعیف کیا جاتا ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

۵۲ اس حدیث کو ملا علی قاری شرح مختصر المنار مین لاے ہین ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

تیسری تقسیم محل خبر[51] کے بیان مین

م الثالث فی بیان محل الخبر الذی جعل الخبر فیہ حجۃ ت تیسری قسم اوس حب کے اقسام بیان سے کہ سنن کے ساتھ مختص ہے محل خبر کے بیان مین ہے اور وہ محل خبر وہ چیز ہے کہ اوس چیز مین خبر حجت گردانی گئی ہے ش وہ محل جو خدا کے حقوق ہین وہ دو نوع ہین عقوبات ہین اور غیر عقوبات یعنی عبادات ہین لیکن حقوق عباد جو ہین وہ تین قسم ہین ایک وہ چیز ہے کہ اوسمین محض الزام ہے یا اوس چیز مین اصلا الزام نہین ہے یا اوس چیز مین من وجہ الزام ہے اور من وجہ الزام نہین ہے پس یہہ پانچ نوعین ہین اور یہہ تقسیم مطلق خبر واحد کے واسطے ہے اس سے اعم ہے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا اصحاب کی خبر ہو یا عامہ خلق جواہل سوق سے ہین اونکی خبر ہو خبر عامہ کا الحاق مشہورہ مسامحات جمہور سلف سے فخر الاسلام کی اقتدا کے سبب سے ہے اسلئے کہ بحث جو ہے رسول علیہ السلام اور اصحاب کی خبر سے ہے نہ عامہ خلایق کی خبر سے۔

خبر واحد محل حقوق الہی مین حجت ہوگی

م فان کان من حقوق اللہ تعالی یکون خبر الواحد فیہ حجۃ[52] ت اگر خبر کا محل اللہ تعالی کے حقوق سے ہوگا تو اوس محل مین خبر واحد کی حجت ہوگی ش برابر ہے کہ محل خبر عبادات[53] سے ہو یا عقوبات[54] سے ہو یا عقوبات اور عبادات کے

---

[51] محل خبر وہ مادہ کہ خبر اوسمین وارد ہوئی ہو ۱۲

[52] خبر واحد اس شرط کے ساتھ حجت ہوگی کہ اگر وہ واحد چارون شرطون مذکورہ کا جامع ہوگا ۱۲

[53] وہ عبادات کہ فروع دین سے ہین جیسے صلوۃ سے یہہ اسواسطے کہا ہے کہ اعتقادات اخبار احاد سے ثابت نہین ہوتے ہین اسلئے کہ اعتقادات کی بنا یقین پر ہے ۱۲

[54] عقوبات جیسے حدود اور قصاص سے ہے ۱۲

درمیان واثر ہو یا عبادات اور عقوبات دونون سے ایک کے ساتھ مونث ہو[51][52] لیکن کہا گیا ہے کہ اس خبر مین عدد کی شرط نہین ہے اسلئے کہ صحابہ کرام نے حدیث (اذا التقی الختانان[53]) کو تنہا حضرت عائشہ رضی سے قبول کیا ہے وہی اسکی راویہ ہین اور کہا گیا ہے کہ بشرط عدد مقبول ہوگی اسلئے کہ نبی علیہ السلام[54] نے عبادات مین ذوالیدین کی خبر کو اپنے نماز کے عدم اتمام مین جب تک

---

[51] جیسے کفارہ ہے کہ اس حیثیت سے کہ فعل کی جزا ہے عقوبت ہے اور اس حیثیت سے کہ کفارہ اوس فعل کے ساتھ ادا ہوتا ہے کہ عبادت ہے عبادت ہے ۱۲

[52] مونث جیسے عشر اور خراج ہے پس عشر اوس زمین کی مونث ہے کہ اوس مین کھیتی کی جاتی ہے اور عشر مین عبادت کا معنی ہے اسلئے کہ عشر کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے اور خراج زمین مزروعہ کی مونت ہے اور خراج مین عقوبت کا معنی ہے اسلئے کہ خراج کفار پر واجب ہوتا ہے اور خراج کفار کے ساتھ الیق ہے ۱۲

(مولینا محمد عبد الحلیم رح)

[53] عائشہ رضی سے روایت کیا گیا ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل ایسا ہی ترمذی نے کہا ہے اور ختان موضع قطع فرج مرد اور عورت ہے یہ اس سے اعم ہے کہ مختون ہو یا نہو مجاوزت ختان سے کنایہ لطیفہ جماع سے ہے اور وہ حشفہ کا غائب ہونا ہے ۱۲

[54] ترمذی نے ابو ہریرہ رضی سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتین پڑھکر انصراف فرمایا ذوالیدین نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ نے نماز کا قصر کیا یا آپ بھول گئے نبی علیہ السلام نے پوچھا کیا ذوالیدین نے سچ کہا اصحاب نے نعم کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوگئے اور دوسری دو رکعتین پڑھین پھر سلام پھیرا پھر تکبیر کہی پھر سجدہ کیا مثل سجود اپنے کے یا اطول سجدہ کیا پھر تکبیر کہی پھر سر کو اوٹھایا پھر اپنے سجود کی مثل سجدہ کیا یا اطول سجدہ کیا انتہی نماز مین کلام کرنا اوسوقت مین حرام تہا پھر کلام کی حرمت بسبب اللہ تعالی کے قولی (وقوموا للہ قانتین) اسکے آئی قانتین یعنی ساکتین ہے اور جواب یہ ہے کہ عدم قبول قول ذوالیدین بوجہ قیام تہمت کے تہا اسلئے کہ حادثہ سہو محفل عظیم مین تہا اور غیر ذوالیدین سے کلام صادر نہین ہوا تہا ایسا ہی ابن الملک نے کہا ہے

قبول نہین کیا تہا کہ ذوالیدین کی خبر کے ساتہ غیر کی خبر کو شریک نہین کیا تہا هم خلافا للکرخی فی العقوبات ت عقوبات مین قبول خبر واحد امام کرخی کے خلاف ہے ش اسلیے کہ امام کرخی عقوبات مین خبر واحد کو قبول نہین کرتے ہین اور خبر واحد سے حدود کو ثابت نہین کرتے ہین اسلیے کہ رسول علیہ السلام تک اوس خبر کے اتصال مین شبہ ہے اور حدود شبہ کے سبب سے مندفع ہوجاتے ہین لیکن قاضی کے نزدیک حدود کا اثبات بینات کے ساتہ خلاف قیاس نص کے ساتہ جائز ہے نص اللہ تعالی کا قول فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم[۵۱] ہے اور اس قول کی امثال کے اور اسلیے خبر واحد کے ساتہ حدود کو ثابت نہین کرتے ہین کہ حدود بینات کے ساتہ ثابت نہین ہوتے ہین حدود کے اسباب بینات کے ساتہ ثابت ہوتے ہین اور حدود کتاب کے ساتہ ثابت ہوتے ہین۔

هم وان کان من حقوق العباد ممافیہ الزام محض ت اگر محل خبر کا حقوق عباد سے اوس قسم سے ہوگا کہ اوس مین محض الزام ہے ش جیسے کہ دیون اور اعیان مبیعہ اور مرتہنہ اور مغصوبہ مین کسی	اگر محل خبر حقوق عباد سے ہوگا تو خبر مین اخبار نبویہ کے شرطین مشروط ہون گی۔

پر اثبات حق مین وہ خبر ہو م نشترط فیہ سایر شرایط الاخبار ت اوس خبر مین تمام شرایط اخبار نبویہ کے شرط کیے جائینگے تاکہ خصومات مین حیلون کی تقلیل ہو ش شرایط اخبار سے عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام ہے م مع العدد[۵۲] و لفظ الشہادۃ والولایۃ[۵۳] ت اون شرایط

---

[۵۱] گواہ طلب کرو تم اون عورتون پر جو تم سے ہین اور وہ امر فاحشش کو لاتی ہین چار آدمیون کو ۱۲

[۵۲] عدد کی شرط امکان کے وقت ہے ہر جگہہ مین عدد کی شرط ممکن نہین ہے جیسے قابلہ کی شہادت ولادت کے باب مین ہے ۱۲

[۵۳] ولایت قول کا غیر پر نافذ کرنا اگر غیر چاہے یا انکار کرے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

کے ساتھ گواہونکا عدد شرط ہے اور لفظ شہادت شرط ہے اور ولایت شرط ہے۔ ش اس طور پر کہ دو مرد ہون[۵۱] اور ہر ایک گواہ لفظ اشہد کے ساتھ تلفظ[۵۲] کرے اور گواہ کے واسطے حریت کے ساتھ ولایت ہو جس وقت یہہ تین شرطین چار متقدمہ شرایط کے ساتھ کہ عقل اور عدالت اور ضبط اور اسلام ہے جمع ہون گی تو اسوقت قاضی کے نزدیک اون معاملات مین کہ مدعی علیہ پر الزام ہے خبر واحد قبول کیجائے گی۔

وہ محل خبر کہ اوس مین الزام نہین ہے

م وان کان لاالزام فیہ اصلا ت اور اگر وہ محل خبر عباد کے حقوق سے ہے کہ اوس مین اصلا الزام نہین ہے ش جیسے کہ وکالت اور مضاربت مین خبر ہو اور رسالت ہدایا وغیرہ مین خبر ہو کہ مخبر وکیل سے اسطور پر کہے (وکلک فلان) یا دوسرے شخص سے یون کہے (ضاربک فلان فی ہذا) یا جسکے پاس مخبر ہدیہ لیکر بہیجا جاوے اوس سے یون کہے (اہدی فلان الیک ہذا الشی ہدیۃ) پس اسمین کسی پر الزام نہین ہے بلکہ جسکے پاس مخبر گیا ہے وہ شخص اسکے درمیان مختار ہوگا کہ وکالت اور مضاربت اور ہدیہ کو قبول کرے اور اسکے درمیان مختار ہوگا کہ قبول نکرے

م ثبت باخبار الآحاد وبشرط التمیز دون العدالۃ ت وہ چیز اخبار احاد کے ساتھ ثابت ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ مخبر ممیز ہو مخبر کی عدالت اوسمین شرط نہوگی ش یہ امر شرط کیا جائیگا کہ مخبر ممیز ہو لڑکا ہو یا بالغ ہو حر ہو یا عبد ہو مسلمان ہو یا کافر ہو عادل ہو یا فاسق ہو پس جس شخص کو اوسنے وکالت اور مضاربت کی خبر دی ہے اوسکو جائز ہوگا کہ اوسمین تصرف کرے اور اوسکے ساتھ

---

۵۱ دو مرد ہون یا ایک مرد دو عورتین ہون غیر حد و مین اور چار مرد حد زنا مین اور دو مرد باقی حد و اور قود مین ایسا ہی تنویر الابصار مین ہے ۱۲

۵۲ لفظ اشہد کے ساتھ تلفظ کرے اس لئے کہ لفظ شہادت یمین ہے خبر دینے مین اس لفظ کے ساتھ تاکید کی زیادتی ہے اگر لفظ اعلم کہے گا تو شہادت قبول کی جائیگی ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

مباشرت کرے اسلیئے کہ وکیل کرنے والا یا مضاربت کرنے والا انسان کسی ایسے مرد کو جو
شرائط عدالت وغیرہ کے ساتھ مستجمع ہو کم پاتا ہے کہ اوسکو اپنے وکیل کی طرف بھیجے یا اپنے
غلام کو خبر پہونچانے کیواسطے بھیجے اگر اس خبر مین شروط شرط کیئے جاینگے تو البتہ عالم مین مصالح
معطل ہوجائینگے اور اسلیئے کہ خبر فی الواقع غیر ملزم ہے یعنی وکیل کو قبول وکالت مین اختیار
ہے اور مضارب کو مضاربت مین اختیار ہے تو ایسی خبر مین الزام کے شرائط معتبر نہونگے نبی
علیہ السلام ہدیہ کی خبر کو بر سے اور فاجر سے قبول فرماتے تھے ۔

وہ محل خبر کہ اوسمین من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہین ہے

ھ وان کان فیہ الزام من وجہ دون وجہ ت اور اگر محل خبر مین من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہو ش جیسے کہ عزل وکیل کی
خبر ہے اور عبد ماذون کا تصرف وغیرہ سے حجر ہے [51] پس یہ اس حیثیت سے کہ موکل اور مولی
اپنے نفس کے حق مین بسبب عزل وکیل اور حجر عبد ماذون کے تصرف کرتا ہے جیسے کہ
بسبب توکیل کے وکیل اور بسبب اذن کے عبد ماذون تصرف کرتا ہے پس خبر عزل وکیل
اور حجر عبد ماذون مین اصلا الزام نہین ہے اور اس حیثیت سے کہ عزل اور حجر کے بعد وکیل [52]
اور عبد ماذون پر تصرف کا اقتصار ہوجاتا ہے اور ہر ایک کو تصرف مین ذمہ داری لازم ہوتی
ہے پس اسمین وکیل اور عبد پر ضرر کا الزام ہے ھ فلھذا یشترط فیہ احد شطری [53] الشہادۃ عند ابی

۵۱ حجر کا معنی لغت مین مطلق منع ہے اور شرع مین منع تصرف قولی سے ہے اور حجر کا سبب صغر اور
جنون اور رق ہے ایسا ہی درمختار مین ہے ۱۲

۵۲ اگر وکیل عزل کے بعد تصرف کرے گا اور ایسا ہی عبد ماذون حجر کے بعد تصرف کریگا تو یہ تصرف ہر ایک
پر مقتصر ہوگا اور ہر ایک کو ذمہ داری لازم ہوگی جسوقت کوئی چیز مول لے گا تو ثمن ادا کرنا ہوگا اور جس وقت
بیچے گا تو مبیع کا دفع کرنا ہوگا پس اسمین الزام ہے ۱۲

۵۳ شطر نیمہ وجانب وطرف ۱۲ کنز اللغات

حنیفہؒ پس اسواسطے اس خبر مین شہادت کی دو شطرونسے ایک شطر شرط کیا جائیگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور خبر واحد فاسق کی قبول نکی جائیگی شعر یا عدد شرط کیا جائے گا یا عدالت شرط کی جائیگی یعنے بوجہ رعایت شبہ جانبین کے یہہ لابد ہے کہ مخبر دو ہون یا ایک عدل ہو اسلئے کہ اگر محض الزام ہوتا تو اسمین عدد اور عدالت دونون شرط کیے جاتے اور اگر اصلا الزام نہوتا تو اسمین کوئی شئے دونون شرطون سے شرط نکی جاتی پس ہم نے اسمین جانبین[۵۱] سے خط کو پورا کیا پس دو شطرون سے ایک شطر کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت دونون شطرون کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی اور صاحبین کے نزدیک اسمین کوئی شئے شرط نکی جائیگی بلکہ حجر اور عزل ہر شخص ممیز کی خبر کے ساتھہ ثابت ہوجائیگا اگر وہ ممیز عادل ہو یا فاسق اور یہہ خلاف امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اوسوقت ہے جس وقت مخبر فضولی ہوگا اور اگر مخبر موکل اور سولی کی جانب سے وکیل[۵۲] ہوگا یا رسول ہوگا تو عدالت اور عدد دونون بالاتفاق شرط نکی جائینگی اسلئے کہ وکیل اور رسول کی عبارت موکل اور مرسل کی عبارت کی مانند ہوگی۔

چوتھی[۵۳] تقسیم نفس خبر کے بیانمین

م والرابع فی بیان نفس الخبر ت چوتھی تقسیم[۵۴] اوس شئے کے اقسام بیان نسے کہ سنت کے

---

۵۱ پس دو شطرون سے ایک شطر کی شرطیت بوجہ شبہ الزام کے ہوگی اور عدم شرطیت دونون کی بوجہ شبہ عدم الزام کے ہوگی ۔۱۲

۵۲ بھیجنے والا اسطور پر کہے کہ مینے تجھکو اسواسطے وکیل کیا ہے کہ فلان کو عزل کی یا حجر کی خبر ہونچاوے یا مین تجھکو فلان کے پاس بھیجتا ہون تاکہ اوسکو یہہ خبر ہونچاوے ۱۲ ۵۳ اس تقسیم مین اتصال اور انقطاع اور بیان محل کا تعرض نہین ہے محض خبر کے بیان مین ہے ۱۲ ۵۴ یہہ تقسیم اوس شئے کے بیان مین ہو

ساتھ مختص ہے نفس خبر کے بیان مین ش یہ تقسیم ہی مطلق خبر کے واسطے ہے اعم اس سے کہ رسول علیہ السلام کی خبر ہو یا غیر کی خبر ہو اسواسطے مصنف نے کہا۔

پہلی قسم مطلق خبر واحد کی

م وہو اربعۃ اقسام قسم یحیط العلم بصدقہ کخبر الرسول ت یہ خبر چار قسم ہے ایک قسم وہ ہے کہ اوس خبر کے صدق کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے مثل خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے مراد شے کا انکشاف جیسے کہ وہ واقع مین ہے بر سبیل جزم کہ اسمین احتمال کو گنجایش نہو ش اسلیئے کہ ادلہ قاطعہ اس امر پر قایم ہین کہ رسول علیہ السلام کذب اور تمام ذنوب سے معصوم ہین۔

دوسری قسم مطلق خبر واحد کی

م وقسم یحیط العلم بکذبہ کدعوے فرعون الربوبیۃ ت اور ایک قسم خبر وہ ہے کہ اوسکے کذب کے ساتھ علم محیط ہوتا ہے کہ اوسکا کذب مجزوم یقینی ہوتا ہے جیسے فرعون کا دعوی رب ہونے مین تہا ش یہ بدیہی امر ہے کہ حادث خالق الہ نہوگا

تیسری قسم مطلق خبر واحد کی

م وقسم یحتملہما علی السواء کخبر الفاسق ت اور ایک قسم وہ ہے کہ صدق اور کذب دونون کا مساوی طور پر احتمال رکہتی ہے جیسے فاسق کی خبر ہی ش فاسق کی خبر اوسکے اسلام کی حیثیت سے صدق کا احتمال رکہتی ہے اور اوسکے فسق کی حیثیت سے کذب کا احتمال رکہتی ہے پس فاسق کی خبر واجب التوقف ہے۔

چوتھی قسم مطلق خبر واحد کی

م وقسم یترجح احد احتمالیہ علی الآخر کخبر العدل المستجمع للشرائط وہذا النوع ت اور ایک قسم وہ ہے کہ اوسکے دو احتمالون سے ایک احتمال دوسرے احتمال پر راجح ہوتا ہے جیسے اوس عدل کی خبر ہے کہ جمیع شرائط خبر کے واسطے مستجمع ہی یہ آخر نوع کہ اس جگہہ مقصود ہے اسکے واسطے م اطراف ثلثۃ ت تین اطراف ہین ش ایک طرف سماع کی ہے اسطور پر کہ محدث سے حدیث کو سنتا ہے یا نہین سنتا ہے اور دوسری

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵ - کہ سنت کے ساتھ اختصاص رکہتی ہے ۱۲

طرف حفظ کی ہے کہ استماع حدیث کے بعد اول سے آخر تک اوسکو حفظ کرتا ہے اور تیسری طرف ادا کی ہے اسطور پر کہ دوسرے شخص کو پہونچاتا ہے تاکہ اسکا ذمہ حدیث سے فارغ ہوجاے اور ان تین اطراف سے ہر ایک طرف مین عزیمت ہے اور رخصت ہے۔

اول طرف سماع خبر کی اور اس طرف سماع مین عزیمت

ھم طرف السماع وذلک اما ان یکون عزیمۃ وہو ما یکون من جنس الاسماع

ت ایک طرف سماع ہے اور یہہ طرف سماع یا عزیمت ہے اور یہہ عزیمت وہ شئے ہے کہ سنے ہوئے کی جنس سے ہو ش یعنے تلمیذ محدث کی عبارت مشافہۃً سنے یا معاینۃً سنے م بان تقرء علی المحدث اسطور پر کہ تم محدث کے سامنے کتاب یا حفظ سے پڑہو اور محدث سنتا ہو پہر تم محدث سے پوچھو کیا یہہ ویسی ہی ہے جیسے مینے تمہارے سامنے پڑہا ہے پس وہ محدث نعم کہے اور یہہ احوط[۵۱] طریق ہے اسلیئے کہ جس وقت قاری حدیث بنفسہ پڑہیگا تو ضبط متن مین از روے توجہ کے اشد ہوگا اسلیئے کہ قاری اپنے نفس کیواسطے عامل ہوتا ہے اور محدث غیر کے واسطے عامل ہوتا ہے دوسرا طریق یہہ ہے کہ یا محدث بنفسہ تمہارے سامنے کتاب سے یا حفظ سے پڑہے اور تم اوسکو سنتے ہو کہا گیا[۵۲] ہے کہ یہہ طریق احسن[۵۳] ہے اسلیئے کہ یہہ طریق نبی علیہ السلام کا وظیفہ تہا اسکا جواب یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام امت کے معلم تہے اور بیان احکام مین خطا اور نسیان سے مامون تہے پس ہمارے حق مین احتیاط اول[۵۴] صورت مین ہے م او یکتب الیک کتابا علی رسم الکتاب ت یا محدث

---

[۵۱] یعنی گرہ دفرو گیرندہ تر ۱۲

[۵۲] عامہ محدثین کا قول ہے ۱۲

[۵۳] اسلیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے سامنے پڑہتے تہے نہ یہہ کہ آپکے سامنے صحابہ پڑہتے اور پوچہتے کہ جیسا ہمنے پڑہا ہے ویسا ہی ہے ۱۲

[۵۴] اول صورت یہ ہے کہ شیخ کے سامنے پڑہے امام ابو حنیفہ سے یہی روایت کیا گیا ہے اور فخر الاسلام نے

تمہاری طرف کوئی کتاب کتب کے رسم پر لکھی ش قبل تسمیہ کے کتاب اسطور پر لکھے امن
فلان ابن فلان الی فلان ابن فلان) پھر تسمیہ کہے اور حمد کرے ھم ویذکر فیہ حدثنی فلان عن
فلان الخ ت اور اوس کتاب مین (حدثنی فلان عن فلان) ذکر کرے ش یہانتک کہ
اسناد رسول علیہ السلام تک متصل ہوجائے اسکے بعد حدیث کا متن ذکر کرے ھم ثم یقول
فیہ اذا بلغک کتابی ہذا وفہمتہ فحدث بہ عنی فہذا من الغایب کالخطاب ت پھر اوس کتاب
مین کہے کہ جس وقت میری یہہ کتاب تمہارے پاس پہونچے اور تم اوسکو سمجھہ لو تو اس حدیث
کے ساتھہ میری جانب سے حدیث بیان کرو پس یہہ طریق روایت کے جواز مین غایب شخص
کی جانب سے ایسا ہے جیسے خطاب حاضر شخص کی جانب سے ہو ھم وکذلک الرسالۃ
علی ہذا الوجہ ت اور اگر شیخ روایت حدیث کے باب مین اپنے رسول کو شاگرد کیطرف
بھیجے تو وہ رسالت اس وجہ پر ہوگی ش اسطور پر کہ حدیث رسول سے کہے کہ میری طرف
سے فلان شخص کو یہہ خبر پہونچا دے کہ اس حدیث کے ساتھہ فلان بن فلان نے مجھسے
حدیث کی ہے اور یہہ کہدی کہ جس وقت میری یہہ رسالت تمہارے پاس پہونچے تو تم
اس حدیث کے ساتھہ میری جانب سے روایت کرو ھم فیکونان ش

بقیہ حاشیہ الم سے نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ دونون وجہین برابر ہین پھر یہہ جان لو کہ اول
دو قسمین مذکور کیفیت اداے انواع عزیمت مین جو ہین اونمین شیخ حدثنی کہے اس مذہب پر کوفیین اور
مالک اور سفیان اور یحیی بن سعید القطان اور زہری اور بخاری اور معظم حجازیین ہین اور امام شافعیؒ اور مسلم
اس طرف گئے ہین کہ اول مین اخبرنی کہے حدثنی نکہے اور بعض اس طرف گئے ہین کہ شیخ یون کہے میرے
پاس فلان نے پڑہا اور جو کچھہ اوسنے پڑہا مین سنتا تہا اور حدثنی نکہے اسکے ساتھہ ابن المبارک اور احمد بن حنبل
اور نسائی وغیرہم نے کہا ہے اور دو قسمین آخرانی والی جو ہین تو اونمین شیخ اخبرنی کہے حدثنی نکہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

پس کتاب اور رسالت دونون هم حجتین او اثبتا بالحجة ت حجتین ہونگی جب وقت حجت کے ساتھہ ثابت ہونگی یعنی کتاب اور رسالت دونون گواہون سے ثابت ہون کہ یہہ کتاب فلان محدث کی ہے یا یہ رسول فلان محدث کا ہے اوسطور پر کہ کتاب قاضی مین معروف ہے[۵۱] پس طرق سماع مین یہہ چار اقسام عزیمت کیواسطے ہین اور اول دونون طرفین جو سماع مین ہین کہ تلمیذ محدث کے سامنے پڑہے یا محدث سے سنے یہہ دونون آخر طرفون سے کہ کتاب اور رسالت ہے اکمل ہین۔

طرف سماع مین رخصت

م اویکون رخصة وہو الذی لا اسماع فیہ ت یا طرف سماع رخصت ہے وہ وہ قسم رخصت ہے کہ اوسمین سنا نہ حقیقة ہے اور نہ حکماً ہے ش یعنی محدث اور تلمیذ کے درمیان مذاکرہ حدیث نہ غیباً ہو اور نہ مشافہةً ہو م کالاجازة ت اجازت کی مانند ہے ش محدث غیر شخص سے اسطور پر کہے کہ مینے تجھکو یہہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اوس کتاب کو کہ حدثنی فلان عن فلان الخ ہے روایت کر م والمناولة ت اور مناولت کی مانند ہے ش اسطور پر کہ شیخ اپنے سماع کی کتاب مستفید کو اپنے ہاتہہ سے عطا کرے اور یون کہے کہ یہہ کتاب میرے سماع کی میرے فلان شیخ سے ہے مینے تجھکو یہ اجازت دی ہے کہ تو میری طرف سے اس کو روایت کر پس یہہ مناولة بدون اجازت کے صحیح نہین ہوتی ہے اور اجازت بدون مناولت کے صحیح ہوتی ہے

[۵۱] جس وقت ایک قاضی دوسرے قاضی کو کتاب لکہے جو اوسکی ولایت مین خصم ہو تو شہود طرق کے سامنے کتاب پڑہے یا شہود طرق کو اوس کتاب سے مطلع کردے اور شہود کے سامنے مہر لگادے اور اونکے سپرد کردے تاکہ وہ مکتوب الیہ کو پہونچا دین یعنے جس قاضی کی ولایت مین خصم ہے اوس قاضی کے پاس پہونچا دین ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم رحمہ

اجازت ہر حال مین لابد ہے م والمجازلہ ان کان عالما بہ ت اور مجازلہ یعنی جس شاگرد کو
جس چیز کے ساتھ اجازت ہے اگر اوسکا وہ عالم ہے ش قبل اجازت کے اوس چیز کا عالم
ہے جو کتاب مین ہے م تصح الاجازۃ والا فلا ت تو اجازت صحیح ہوگی اور اگر شاگرد کو اوس
چیز کا علم نہو کہ کتاب مین ہے تو اجازت صحیح نہوگی ش مثلاً جس وقت ہمنے کتاب مشکوۃ کی
کسیکو اجازت دی اگر وہ شخص قبل اس اجازت کے بسبب مطالعہ کے اپنی ذاتی قوت
سے کتاب مشکوۃ کا عالم تہا یا باعانت شروح کے مشکوۃ کا عالم تہا یا مثل اسکے جیسے شیخ
کے سامنے قرات سے مشکوۃ کا عالم تہا لیکن اوسکو ایسی صحیح سند تہی کہ مصنف کے
ساتھ متصل ہوتی پس اسوقت ہماری اجازت اوسکے واسطے صحیح ہوگی اور اگر ایسا نہین ہے
بلکہ اسپر اعتماد کرے کہ بعد اجازت کے مطالعہ کریگا اور آدمیون کو سکہلائیگا جیسا کہ ہمارے زمانہ
مین ہے تو یہ اجازت حجت نہوگی بلکہ اجازت تبرک ہوگی۔

دوسری طرف خبر مین حفظ کی ہے اور اوسمین عزیمت ہے

م طرف الحفظ والعزیمۃ فیہ ان یحفظ المسموع ت اور ثانی طرف حفظ کی ہے اور عزیمت حفظ مین یون ہے کہ مسموع کو حفظ کرے ش وقت
سماع سے م الی وقت الاداء ت وقت اداتک ش اور کتاب پر اعتماد نکرے اسواسطے
امام ابوحنیفہؒ نے حدیث مین کوئی کتاب جمع نہین کی اور کتاب کے اعتماد پر روایت کو جائز
نرکہا یہہ امر متعصبین قاصرین کے طعنہ کا سبب قیامت کے دن تک ہوا اور ان متعصبین
نے امام ابوحنیفہؒ کے ورع اور تقوی اور اونکے عمل اور ہدایت کو نسمجہا۔

دوسری طرف خبر مین حفظ کی ہے اور اوسمین رخصت ہے

م والرخصۃ ان یعتمد الکتاب فان نظر فیہ وتذکر ت اور رخصت یہ ہے کہ کتاب پر اعتماد کرے کہ اوس مسموع کو لکھکر نگاہ رکہے
اور اداکے وقت اوسکو دیکھکر روایت کرے اس طریق پر کہ کتاب مین دیکھے اور اوس
مسموع کا تذکرہ کرے اور یہہ جانے کہ یہہ میرا مسموع ہے اگر کتاب مین دیکھا اور اوسکو اپنا

مسموع یاد آگیا ش اور اوسنے مجلس درس اور مجلس ورس مین جو کچھہ گذرا تھا اوسکو یاد کیا
م یکون حجۃ والافلات تو حجت ہوگا اور اگر اوس مسموع کو یاد نکیا اور اوس لکھے پر اعتماد ہوے
تو حجۃ نہوگا ش امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک برابر ہے کہ اوسکا خط ہو یا غیر کا خط ہو اور صاحبین
اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوسکو روایت کرنا جائز ہے[۱] اور اوسکی ساتھہ عمل واجب ہے
اور انس رح کے نزدیک خط پر اعتماد جائز ہے اگر خط اوسکے ہاتھہ مین یا اوسکے امین کے
ہاتھہ مین رہا ہو اور اگر اوس غیر کے ہاتھہ مین خط رہا ہو کہ اوسپر اعتماد نہو تو اوسپر اعتماد جائز نہین
ہے اسلئے کہ یہہ تغیر سے مامون نہوگا۔ اور امام محمدؒ سے یون روایت ہے کہ خط کے ساتھہ
عمل جائز ہوگا اگرچہ اوسکے ہاتھہ مین نرہا ہو امام محمدؒ اس طرف اسلئے گئے ہین کہ اس رخصت مین
آدمیون کو آسانی ہو۔

م طرف الاداء والعزیمۃ فیہ ان یودی علی الوجہ الذی سمع بلفظہ ومعناہ والرخصۃ ان ینقلہ بمعناہ ت اور ثالث طرف اداء ہے اور اداء مین	تیسری طرف خبر مین اداکی ہے اور اسمین عزیمت ہے اور رخصت

عزیمت یہہ ہے کہ جیسا کہ سنا ہے اوسکو لفظا و معنے کے ساتھہ ادا کرے یعنی سنے ہوئے
الفاظ کو ادا کرے تاکہ اوسکے ساتھہ معنی بہی ادا ہو جاوے اور رخصت یہہ ہے کہ مسموع کو مسموع
کے معنی کیساتھہ ش یعنی دوسرے لفظ کے ساتھہ حدیث کے معنی کو ادا کرے یہہ نقل بالمعنی
عامہ کے نزدیک صحیح ہے اسلئے کہ اصحابؓ قال علیہ السلام کذا یا اسکے قریب یا مثل اسکے
کہتے تھے اور بعض کے نزدیک نقل بالمعنی جائز نہین ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام جوامع الکلم

[۱] یہ اجازت تیسیر کے واسطے ہے تاکہ اکثر سنن ضایع نہو جاوے امام ابو یوسفؒ سے کہا ہے
کہ اگر کتاب اوس کے پاس ہوگی تو قبول کی جاوے گی اس لئے کہ تذویر سے امن ہے اور اگر اوسکی
ہاتھہ مین نہوگی کتاب قبول کی جاوے گی جب وقت معروف خط ہوگا اور عادۃ اوس کی تبدیل کا خوف
نہوگا ایسا ہی توضیح مین ہے ۱۲

کے ساتھ مخصوص ہین پس نقل بالمعنی مین زیادتی اور نقصان سے امن نہین ہے اور حق وہ تفصیل ہے کہ مصنفؒ نے اوسکو اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے م فان کان محکما لایحتمل غیرہ یجوز نقلہ بالمعنی لمن لہ بصر فی وجوہ اللغۃ ت اگر حدیث مسموع معنی پر دلالت کرنے مین محکم ہو اوس وجہ پر کہ جو معنی اوسکا ہے اوسمین اوسکے غیر کا احتمال نہو تو اوس حدیث کی نقل بالمعنی اوس شخص کے واسطے جائز ہے کہ وجوہ لغت مین صاحب بصیرت ہے ش اسلئے کہ اوسکا معنی ناقل پر اس حیثیت سے کہ زیادتی اور نقصان کا احتمال رکہتا ہو مشتبہ نہوگا م وان کان ظاہرا یحتمل غیرہ ت اور اگر وہ حدیث مسموع معنی پر دلالت کرنے مین ظاہر ہو خواہ اوسکے واسطے مسوق ہو یا مسوق نہو لیکن غیر اوس معنی کا احتمال رکہے ش اسطور پر کہ عام ہو اور تخصیص کا احتمال رکہتا ہو یا حقیقت ہو مجاز کا احتمال رکہتی ہو م فلا یجوز نقلہ بالمعنی الا للفقیہ المجتہد ت پس اوس حدیث کی نقل بالمعنی جائز نہوگی مگر اوس فقیہ کو جو مجتہد ہو ش اسلئے کہ وہ فقیہ مراد پر واقف ہوگا پس اوس فقیہ کی نقل بالمعنی مین خلل واقع نہوگا مثلا رسول علیہ السلام کا قول (من بدل دینہ فاقتلوہ) جو ہے تو اوسمین کلمہ من عامہ ہے اس سے عورت خاص ہوتی ہے اگر اسکو کوئی ناقل نقل کرے اور یون کہے (کل من بدل دینہ فاقتلوہ) تو یہہ قول عورت کو بہی شامل ہو جائیگا اسلئے کہ لفظ کل عموم مین نص ہے اس سے احکام مین خلل واقع ہوگا م وما کان من جوامع الکلم ت اور وہ حدیث کہ جوامع الکلم سے ہے ش اسطور پر کہ لفظ وجیز ہے اور معانی اوس لفظ کے تحت مین کثیر ہین جیسے نبی علیہ السلام کا قول (الغرم[۵۱] بالغنم

[۵۱] الغرم بالغنم غرم بضم غین معجمہ ضمان اور سوانہ اور غنم بالضم غین نفع حدیث کا معنی یہہ ہے کہ ضمان بعوض منفعت کے ہے پس جس کسی کیلئے غنم ہے اوسکے ذمہ غرم ہے جیسے کہ کسی نے کوئی شئے غصب کی اور اسکو ہلاک کر دیا پس اوسکے لیئے غنم ہوا پس اوسکے ذمہ اوس شئے کا غرم ہے اور راہن کے لئے

والخراج بالضمان[۵۱] والعجار جبار[۵۲] اسے ہے ھ او المشکل او المشترک او المجمل او المتشابہ لایجوز نقلہ بالمعنی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۔ مرہون کا نفع ہے پس راہن کے ذمہ مرہون کا غرم ہے اور نفقہ ہے اسپر اور بہت صورتون کو قیاس کرو مشکوۃ شریف مین سعید ابن المسیب سے یہہ روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لایغلق الرہن الرہن من صاحبہ الذی رہنہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ اسکو امام شافعیؒ نے روایت کیا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۵۱ والخراج بالضمان اس حدیث کو شرح السنۃ مین حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخراج بالضمان کہا گیا ہے کہ خراج بالفتح وہ شے ہے کہ ایک شی سے خارج ہو شجرہ کا خراج شجرہ کا ثمرہ ہے اور حیوان کا خراج اوسکا دودھ اور اوسکی نسل ہے اور حرف با بالضمان مین سببیتہ کیواسطے ہے حدیث کا معنے یہہ ہے کہ خراج بسبب ضمان کے مستحق ہے یعنی وہ چیز کہ کسی شخص کے ضمان مین داخل ہوتی ہے وہ پس اوسکا خراج اوس شخص کے واسطے ہے جیسے خریدی ہوئی شے رد کی جاوے بسبب عیب اگر خریدی ہوئی شے قبل رد کے ہلاک ہوجاوے گی تو مشتری کا مال ہلاک ہوگا پس وہ مشتری کے ضمان مین داخل ہوگی پس اوسکا خراج قبل اسکے کہ کسی عیب کے سبب سے رد کی جاوے مشتری کے واسطے خوش ہوگا اس مقام پر یہہ بحث ہے کہ اس قول کے تحت مین معانی کثیرہ نہین ہین بلکہ ایک معنی ہے پس یہہ جوامع الکلم سے نہین ہے اگر تم یہہ کہوگے کہ کثرت معانی سے مراد معنی کا تحقق کثیر صورتون مین ہے اگرچہ ایک معنی ہو مین یہہ کہونگا کہ اسوقت جوامع الکلم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھہ مختص نہونگے اس لئے کہ ہر ایک شخص ایسے ایجاز پر قادر ہے کہ کلام کرے ۱۲

۵۲ والعجار جبار بخاری نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے العجار جرحہا جبار عجما بالفتح اول مونث اعجم ہے وہ وہ شخص ہے کہ کلام پر قادر نہو اور اسجگہہ عجما سے مراد بہیمہ ہے اور جبار بالضم جیم بمعنی ہدر یعنی کوئی شے اوسمین نہین ہے حدیث کا معنی یہہ ہے کہ جس وقت کوئی حیوان کسی شے کو تلف کرے یا زخمی کرے اور اوسکے ساتھہ قاید اور سایق نہو اور دن ہو تو کچھہ ضمان نہین ہے اور اگر اوسکے ساتھہ کوئی ہوگا تو وہ ضامن ہوگا اسوقت حصول اتلاف کے واسطے بسبب اپنی تقصیر کے اور

بالمعنی ت یا وہ حدیث مشکل ہو یا مشترک ہو یا مجمل ہو یا متشابہ ہوان ہر ایک کی نقل بالمعنی
جائز نہین ہے ش نہ مجتہد کے واسطے نہ غیر مجتہد کے واسطے عدم جواز نقل بالمعنی
جوامع الکلم مین اسلئے ہے جبکہ آپ علیہ السلام جوامع الکلم کے ساتھہ مخصوص ہین تو کوئی
آدمی اوسکے نقل بالمعنی پر قدرت نرکھیگا لیکن مشترک اور مشکل مین اسوجہ سے نقل بالمعنی
جائز نہین ہے کہ مجتہد اوسکو مخصوص تاویل کے ساتھہ نقل کرتا ہے اوسکا اپنی راے
کی تاویل سے نقل کرنا غیر پر حجت نہ ہوگا لیکن مجمل مین نقل بالمعنی اسوجہ سے جائز نہین
ہے کہ بدون استفسار اجمال کرنے والے کے مجمل کے معنی پر وقوف نہین ہوسکتا ہے
ایسے ہی متشابہ ہے کہ خفا مین مجمل سے فوق ہے جبکہ مصنف نے تقسیمات اربعہ کے
بیان سے فراغت پائی تو اوس طعن کے بیان مین شروع کیا کہ راوی حدیث یا غیر راوی
حدیث کی جانب سے حدیث کو لاحق ہوتا ہے پس کہا۔

بحث اوس طعن کا کہ حدیث کو لاحق ہوتا ہے

م والمروی عنہ اذا انکر الروایۃ ت اور شیخ مروی عنہ جس وقت اپنی ذات سے روایت
کرنیکا انکار کرے ش اگر وہ انکار جاحد کا انکار ہے شیخ اسطور پر کہے اکذبت علی ومارویت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷۔ اور ایسا ہی جس وقت رات ہوگی تو بسبب قصور مالک کے کہ جانور کو اوسنے نہین باندھا
مالک ضامن ہوگا اسلئے کہ وابہ رات مین باندھا جاتا ہے اور دن مین چھوڑ دیا جاتا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم رح
[51] مثال اوسکی وہ ہے کہ روایت کیا ہے ابن جریج نے سلیمان بن موسی سے اور اونہون نے
زہری سے اور زہری نے عروہ سے اور اونہون نے حضرت عائشہ سے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
ہے ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل ایسا ہی جامع ترمذی مین ہے ابن عدی نے کامل مین
... کہ ابن جریج نے کہا کہ مین زہری سے ملا اور اوسنے اس حدیث کو پوچھا زہری نے کہا مین اسکو

لک ہٰذا) تو حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو جائیگا اسپر سب ایمہ کا اتفاق ہے اور اگر انکار
ستوقف کا انکار ہو شیخ اسطور پر کہے (لا اذکرانی رویت لک ہذا الحدیث ولا اعرفہ) پس اسمین
علما کا خلاف ہے امام کرخیؒ اور امام احمد حنبلؒ کے نزدیک اوس حدیث کے ساتھ عمل ساقط
ہو جائیگا اور امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک عمل ساقط نہو گا ھ اوعمل بخلافہ بعد الروایۃ
مما ہو خلاف بیقین سقط العمل بہ ت یا اوس مروی عنہ نے روایت کے بعد خلاف اوس
حدیث کے عمل کیا ہے در حالیکہ وہ عمل اوس قبیل سے ہے کہ وہ مروی یقیناً اوسکے
خلاف معمول کے ہے اس وجہ کیساتھ کہ اوسکا معمول حدیث کے محتملات سے اصلا نہین
ہے پس اوس حدیث کے ساتھ عمل ساقط ہو گا ش اگر اوس حدیث کے نسخ پر واقف ہونے
کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے یا اوس کے موضوع ہونے کی
وجہ سے اوس کے خلاف عمل کیا ہے تو اوس حدیث کے ساتھ
احتجاج ساقط ہو جائے گا اور اگر قلت پروا حدیث کے ساتھ کی ہے یا اپنی
غفلت کی وجہ سے حدیث کے خلاف عمل کیا ہے تو اوسکی عدالت ساقط
ہو جائے گی مثال اوسکی وہ حدیث ہے کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے کہ
رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (ایما امرأۃ نکحت بلا اذن ولیہا فنکاحہا باطل) پھر
حضرت عائشہؓ نے اپنے بھائی کی بیٹی کا نکاح بلا اذن اوس کے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۸ نہین جانتا مین نے زہری سے کہا کہ سلیمان بن موسیٰ نے مجھکو خبر پہونچائی ہے کہ آپنے
اس حدیث کو اونسے بیان کیا ہے پس زہری سلیمان بن موسیٰ سے پھر گئے اور کہا کہ مین ڈرتا ہون
کہ سلیمان نے میرے اوپر وہم کیا ہے ایسا ہی فتح القدیر مین ہے ۱۲ ف حضرت عائشہؓ کے بھائی
عبد الرحمن تھے اور اونکی بیٹی حفصہ تہین اور عبد الرحمن شام مین تھے جبکہ وہ آئے تو اونہون نے انکار
کیا اور غضب کیا پس یہ معلوم ہوا کہ اونہون نے اذن نہین دیا تھا کبھی یہہ کہا جاتا ہے کہ باپ کی غیبت اس امر کو واجب
نہین کرتی ہے کہ نکاح بدون ولی کے ہو اسلئے کہ جب وقت ولی اقرب غایب ہو گا تو ولایت ولی ابعد کیطرف منتقل ہو جائیگی ایسا ہی
تنویر الابصار مین ہے ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم

ولی کے کردیا مصنف رح نے خلاف بیقین لکھا مگر اوس حیثیت سے احتراز کرنیکے واسطے
کہ جس وقت حدیث دو معنون کی محتمل ہوگی تو مروی عنہ دو معنون سے ایک کے ساتھہ
عمل کرے تو اسکو خلاف نکہینگے اوسطور پر کہ قریب آئیگا ھم وان کان قبل الروایۃ او لم
یعرف تاریخہ لم یکن جرحات اور اگر مروی عنہ کا خلاف عمل قبل روایت حدیث کے ہوگا یا تاریخ
معلوم نہین ہے تو یہہ عمل مخالف حدیث مین جرح نہوگا ش لیکن اول صورت پر کہ
جرح نہوگا اس لئے ہے کہ یہہ ظاہر ہے کہ روایت کے خلاف اوس کا مذہب تھا
پس اوسنے حدیث کی وجہ سے اوس مذہب کو ترک کردیا لیکن ثانی صورت پر اس لئے
جرح نہوگا کہ حدیث اپنی اصل کے ساتھہ حجت ہے اور شک کا وقوع حدیث کے سقوط
مین بسبب جہل تاریخ کے حدیث کو ہرگز ساقط نکریگا ھم وتعیین الراوی بعض محتملاتہ ت
اور صحابی راوی حدیث کا بعض محتملات حدیث کو تعیین کرنا ش اسطور پر کہ حدیث مشترک
تھی پس راوی نے اپنی ایک تاویل کیساتھہ عمل کیا ھم لا یمنع العمل بہ ت تو یہہ عمل بالتاویل حدیث کے
دوسرے معنی کے ساتھہ عمل کو منع نکریگا ش دوسری تاویل کی وجہ سے جیساکہ ابن عمر رض
نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا پس
یہہ قول تفرق اقوال اور تفرق ابدان کا احتمال رکھتا ہے اور ابن عمر رض راوی حدیث نے تفرق
ابدان کے ساتھہ تاویل کی ہے جیساکہ یہہ امام شافعی رح کا قول ہے اور یہہ تاویل اسکی
منافی نہین ہے کہ ہم تفرق اقوال کے ساتھہ عمل کرین ھم والامتناع عن العمل بہ مثل العمل بخلافہ
ت اور حدیث کے ساتھہ عمل کرنے سے راوی کا باز رہنا ش اوس عمل کی مثل ہے جو خلاف
حدیث ہو ش راوی حدیث نے جو روایت کیا تھا اوسکے خلاف عمل کیا تو حدیث کو حجیت

۵۰ ترمذی نے ابن عمر رض سے روایت کی ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے المتبایعان بالخیار
مالم یتفرقا یعنی بائع اور مشتری دونون کو خیار ہے جب تک وہ دونون متفرق نہوتے یعنی علیحدہ نہو جائین ۱۲

سے خارج کردیگا جیسا کہ ابن عمرؓ نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے دونون ہاتھہ رکوع کے وقت اوٹہاتے تھے اور رکوع سے سر اوٹہاتے وقت دونون ہاتون کو اوٹہاتے تھے اور تحقیق مجاہد سے صحیح روایت ہے کہ مجاہد نے کہا کہ مین دس برس ابن عمرؓ کا ہم صحبت رہا ہون اونکو نہین دیکھا کہ اونہون نے اپنے دونون ہاتھہ اوٹہائے ہون مگر تکبیر افتتاح صلوۃ مین ہاتھہ اوٹہاتے تھے پس ابن عمرؓ کا اس حدیث کے ساتھہ ترک عمل اسکی انتساخ پر دلیل ہے۔

غیر راوی حدیث کے طعن کا آغاز

م وعمل الصحابی بخلافہ یوجب الطعن اذا کان الحدیث ظاہرًا لایحتمل الخفاء علیہم ت اور صحابی غیر راوی حدیث کا عمل خلاف حدیث کے موجب طعن کا ہوتا ہے جس وقت کہ خلاف ظاہر ہوا ایسے ظہور کے ساتھہ کہ حدیث عاملون پر خفا کا احتمال نہین رکھتی ہے ش اس جگہہ سے غیر راوی حدیث کے طعن مین شروع ہے مثال اوسکی وہ حدیث ہے کہ عبادۃ ابن الصامتؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے البکر بالبکر جلد مائۃ وتغریب عام[۵۲] امام شافعیؒ اس حدیث کے ساتھہ تمسک کرتے ہین اور ایک سال تک نفی بلد کو حد کا جزو گردانتے ہین اور ہم کہتے ہین کہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص[۵۳] کو خارج البلد کیا تھا پس وہ مرتد ہوگیا اور اہل روم مین ملگیا تھا پس عمرؓ نے

[۵۱] ترمذی نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہا ہے کہ مینے رسول اللہ صلعم کو دیکھا کہ جیوقت نماز کو شروع فرماتے تھے تو دونون ہاتون کو یہانتک اوٹہاتے تھے کہ وہ دونون منکبون کے محاذی ہوجاتے تھے اور جس وقت رکوع کرتے اور رکوع سے سر مبارک کو اوٹہاتے تو دونون ہاتہونکو اوٹہاتے تھے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

[۵۲] اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے جلد تازیانہ مارنا تغریب شہر سے باہر کرنا ۱۲ منتخب بکر ہے کہ نکاح نکیا ہو بکر کے ساتھہ زنا کرے اوسپر سو دُرے ہین اور اوسکی شہر سے ایک سال تغریب ہے ۱۲ [۵۳] وہ مرد ربیعہ تہا پس وہ روم مین ملگیا اور نصرانی ہوگیا ایسا ہی عبد الرزاق نے ابن المسیب سے روایت کیا ہے ۱۲

حلف کیا کہ ہمیشہ کسیکو خارج البلد نکرونگا اگر نفی حد ہوتی تو نفی بلا پر حلف نکرتے پس یہہ معلوم
ہوا کہ نفی بلد عمرؓ کی طرف سے سیاستہ تھی حداً نہ تھی حدود کی حدیث ظاہر تھی اون خلفا پر
کہ اقامت حدود کیواسطے قایم کئے گئے تھے خفا کا احتمال نہین رکہتی تھی اور مصنف کے
قول اذا کان الحدیث ظاہرا الخ کے ساتھہ اوس چیز سے احتراز ہے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال
رکھتی ہے پس صحابی کا عمل خلاف اوس حدیث کے کہ صحابہ پر خفا کا احتمال رکھتی ہو اوس
حدیث مین جرح کو واجب نکریگا جیسے کہ وجوب وضو کی حدیث ہے کہ نماز مین قہقہہ کرنیسے
وضو واجب ہوتا ہے اس حدیث کو زید بن خالد الجہنی ؓ[۵] نے روایت کیا ہے اور ابو موسی الاشعری
نے اس حدیث کے ساتھہ عمل نہین کیا ہے ابو موسی الاشعری کا اس حدیث کے ساتھہ
عمل نکرنا اس امر کو واجب نہین کرتا ہے کہ حدیث پر جرح ہو اسلیئے کہ یہہ حدیث اون حوادث
نادرہ سے ہے کہ ابو موسی الاشعری پر خفا کا احتمال رکھتے ہین۔

یہہ حدیث کا طعن مبہم راوی کو مجروح نہین کرتا ہے

ھم والطعن المبہم من ائمۃ الحدیث لا یجرح الراوی ت اور وہ طعن مبہم کہ ائمہ حدیث سے راوی کے نسبت ہو راوی کو جرح نہین کرتا ہے
راوی مقبول الروایت رہتا ہے مثل اسطور پر کہے کہ یہہ حدیث مجروح ہے یا منکر
ہے یا مثل اسکے کہے پس اوس حدیث کے ساتھہ عمل کیا جائیگا ھم الا اذا وقع مفسرا بما
ہو جرح متفق علیہ ت مگر اوس وقت کہ وہ جرح ائمہ حدیث کا ایسی تفسیر کے ساتھہ مفسر واقع ہوا ہو
کہ وہ جرح جمہور کے درمیان متفق علیہ ہو ش اُس جرح پر کل متفق ہون ایسا مختلف فیہ

---

۵ علما کا قول کہ اس حدیث کو زید بن خالد نے روایت کیا ہے یہہ اوس قبیل سے ہے کہ اہل علم کے ہاتھہ
مین جو کتابین اسوقت مین موجود ہین نہین پایا گیا ہے اس حدیث کو ایسے ابو حنیفہؒ سے غیر طریق زید
سے روایت کیا ہے محمدؒ نے مرسل حسین سے روایت کیا ہے اور محمد کے غیر نے معبد کے طریق
سے روایت کیا ہے۔

سنو کہ بعض کے نزدیک جرح ہو اور بعض کے نزدیک جرح نہو باوجود اسکے جرح صادر ہو

م ممن اشتہر بالنصیحۃ دون التعصب ت وہ جرح اوس شخص سے صادر رہا ہو کہ وہ نصیحت کے ساتھ مشہور رہو نہ اوس شخص سے جرح صادر ہوا ہو کہ وہ تعصب کے ساتھ مشہور ہے

ش اس لیے کہ متعصبین نے دین مین بہت خلل ڈالدیا ہے اور مکروہ کو حرام اور مندوب کو فرض گردانتے ہین پس ان قاصرین کے جرح کا اعتبار نکیا جائیگا۔

تدلیس کا طعن قبول نکیا جائیگا

م حتی لایقبل الطعن بالتدلیس ت یہانتک کہ طعن تدلیس کے ساتھ قبول نکیا جائیگا ش تدلیس کا معنی لغت مین کالا وغیرہ کا عیب مشتری سے چھپانا ہے اور محدثین کی اصطلاح مین تدلیس کا معنی حدیث کے اسناد مین تفصیل کا چھپانا ہے راوی حدیث اسطور پر کہے (حدثنا فلان عن فلان الخ) اور یون نکہے (حدثنا فلان قال اخبرنا فلان الخ) اسلیے کہ غایت اسکی یہ ہے کہ اسطور پر حدیث کا بیان کرنا ارسال کے شبہ کا موہم ہوتا ہے کہ کسی راوی کو درمیان سے چھوڑ دیا ہو اور ارسال کی حقیقت جرح نہین ہے پس ارسال کا شبہ اولی جرح نہوگا۔

تلبیس کے ساتھ جو طعن ہوگا وہ قبول نکیا جائیگا

م والتلبیس تلبیس وہ ہے کہ راوی حدیث اپنے شیخ کو کنیت کے ساتھ ذکر کرے اور نام کے ساتھ ذکر نکرے یا شیخ کو غیر مشہور صفت کیساتھ ذکر کرے تاکہ آدمیون کے درمیان نپہچانا جاوے اور اوسپر لوگ طعن نکرین جیسے کہ سفیان الثوری کہتے ہین حدثنی ابو سعید اور ابو سعید حسن بصریؒ اور کلبی دونون کی کنیت ہے اور اسجگہہ بعض نسخون مین مصنفؒ کا قول والارسال فخر الاسلام کے اتباع کی وجہ سے واقع ہوا ہے ارسال ہی طعن کا سبب نہین ہے اوسطور پر کہ ہم نے پیشتر تقسیم ثانی مین جو سنن کے ساتھ مختص ہے بیان کر دیا ہے۔

راوی حدیث کی نسبت گھوڑے دوڑانے کا طعن قبول نکیا جائیگا

م ورکض الدابۃ ت اور بسبب گھوڑے دوڑانے کے جو طعن ہوگا وہ قبول نکیا جائیگا کہ گھوڑے دوڑانا معصیت نہین ہے بلکہ گھوڑے کی سواری کی تعلیم جو جہاد کے واسطے ہو جائز ہے ش جیسے کہ بعض اقران محمد بن حسنؒ پر گھوڑے دوڑانے سے طعن کرتے تھے اور گھوڑے کا دوڑانا اور تعلیم سواری اسپ اصحاب جہاد سے امر مشروع ہے جرح کی صلاحیت نہین رکھتا ہے۔

راوی حدیث پر مزاح کا طعن جو ہوگا وہ قبول نکیا جائیگا

م والمزاح ت اور وہ طعن کہ مزاح کرنے کے ساتھ ہو قبول نکیا جائیگا لیکن مزاح مین یہ شرط ہے کہ جھوٹ نکلے ش مزاح جرح ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام بہت مزاح کرتے تھے ولیکن حق کے سوا نفرماتے تھے جیسا کہ ایک عجوزہ سے فرمایا تھا (ان العجائز لا تدخل الجنۃ) جس وقت وہ بڑہیا واپس ہوکر چلی تو روتی تہی نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اوس بڑہیا کو اللہ تعالی کے قول سے خبر کردو (انا انشانا ہن انشاء فجعلناہن ابکارا عربا)۔

کم سنی کا طعن راوی کی نسبت قبول نکیا جائیگا

م وحداثۃ السن ت اور وہ طعن کہ بسبب

ف[1] زرین نے انس سے اور اونہون نے نبی صلعم سے روایت کی ہے آپنے ایک بڑہیا سے فرمایا کہ بڑہیا جنت مین داخل نہوگی بڑہیا نے کہا کہ بڑہیون کو کیا ہوا ہے کہ جنت مین داخل نہون گی وہ بڑہیا قرآن شریف پڑہتی تہی اپنے اوس سے پوچہا کیا تو قرآن نہین پڑہتی ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے ہم نے عورتون کو ایک نوع پیدا کرنا پیدا کیا ہے پس ہم نے اونکو بکر کروانا ہے اور ضمیر ہن کی اون عورتون کیطرف راجع ہے کہ بڑہاپے مین مری ہین اور عرب جمع عروب ہے اسکا معنی یہ ہے کہ اپنے شوہرون کے نزدیک دوست ہین۔

مولینا محمد عبد الحلیم

حداثت سن راوی - کی بہ قبول نکیا جائیگا اسلئے کہ حداثت عدالت اور ضبط کی مانع نہین ہے بہت سے کم سن شیخ سے زیادہ عدالت اور فقاہت رکھتے ہین ش یعنی راوی کا کم سن ہونا جرح کا سبب نہین ہوتا ہے جیسا کہ سفیان الثوری امام ابوحنیفہؒ کی نسبت کہتے تھے (مالقول ہذا الشاب الحدیث السن عندی) یہہ کہنا تعجب سے تھا کم سنی اسوجہ سے جرح کا سبب نہین ہوتی ہے کہ اکثر صحابہ اپنے حداثت سن مین روایت کرتے تھے باین شرط کہ تحمل کے وقت اتقان ہوتا تھا اور ادا کے وقت عدالت ہوتی تھی۔

اگر راوی کو حدیث کی روایت کی عادت نہو تو یہہ امر طعن کا سبب نہین ہے

م وعدم الاعتیاد بالروایۃ ت اگر کوئی راوی احادیث کی روایت کی عادت نرکھتا ہوگا تو یہہ امر جرح کا سبب نہوگا اسلئے کہ عدم اعتیاد روایت شرایط قبول روایت مین ضرر نہین رکھتا ہے ش اسلئے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ روایت کے ساتھ عادی نہ تھے باوجود اسکے کوئی شخص ضبط اور اتقان مین اونکا ہمپلہ نہ تھا۔

مسایل فقہیہ کی کثرت طعن راوی کا سبب نہوگا

م واستکثار مسائل الفقہ ت اور مسائل فقہیہ کو کثرت سے حفظ کرنا موجب جرح نہین ہے یہ طعن قبول نکیا جائیگا ش جیسے بعض محدثین نے ہمارے اصحاب پر استکثار مسایل فقہیہ کی وجہ سے طعن کیا ہے اسلئے کہ استکثار مسائل فقہیہ قوت ذہن اور جودت کی دلیل ہے امام ابویوسفؒ بیس ہزار احادیث موضوعہ یاد رکھتے تھے پس تمہارا گمان احادیث صحیحہ کی نسبت کیا ہے کہ کسقدر یاد ہونگی جبکہ مصنفؒ نے اقسام سنت کے بیان سے فراغت پائی تو باتباع فخر الاسلام اوس معارضہ کی بحث مین شروع کیا کہ کتاب اور سنت مین وہ معارضہ مشترک ہے اور مصنفؒ کو یہہ سزاوار تھا کہ اس معارضہ کو عقلیات کے معارضہ کی بحث باب ترجیح مین درج

کرتے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس کہا۔

تعارض کا بیان

فصل وقد یقع التعارض بین الحجج فیما بیننا لجھلنا بالناسخ والمنسوخ **ت** اور کبھی تعارض اوس حکم کی حجتون کے درمیان واقع ہوتا ہے کہ ہمارے درمیان مین ہے اور یہ تعارض ہماری جہل کی وجہ سے ہوتا ہے کہ ہم کو ناسخ اور منسوخ کا علم نہین ہوتا ہے **ش** ورنہ نفس الامر مین تعارض نہین ہے اسلئے کہ دونون مین سے ایک ناسخ ہے اور دوسرا منسوخ اور اللہ تعالی کے کلام مین کیونکر تعارض واقع ہوگا اس لئے کہ تعارض امارات عجز سے ہے تعالی اللہ عنہ ذلک علوا کبیرا **م** فلابد من بیانہ تعارض کا بیان ضرور ہے۔

معارضہ کا رکن یعنی معارضہ کی حقیقت

م فرکن المعارضۃ تقابل الحجتین علی السواء لا مزیۃ لاحدھما **ت** پس رکن معارضۃ کا یعنی معارضہ کی حقیقت دو حجتون کا تقابل برابری کے ساتھہ ہے کہ دونون سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ذات اور صفت مین نہو گی **ش** مثلاً مفسر اور محکم جو ہے تو انمین تعارض نہوگا اور عبارۃ النص اور اشارۃ النص کے درمیان تعارض نہوگا مگر معارضہ صوریہ اسلئے کہ ان دونون مین سے ایک دوسرے سے باعتبار وصف کے اولی ہے محکم مفسر سے باین وجہ اولی ہے کہ قطعا نسخ کو قبول نہین کرتی ہے اور عبارت اشارت سے بوجہ اپنے سوق کے اولی ہے مشہور اور احاد احادیث کے درمیان تعارض نہین ہوتا ہے اور خاص اور عام مخصوص بعض کتاب کے درمیان اصلا معارضہ نہین ہوتا ہے اسلئے کہ ان دونون مین سے ایک دوسرے سے باعتبار ذات کے اولی ہے مشہور احاد سے اور خاص عام مخصوص بعض سے اولی ہے **م** فی حکمین متضادین **ت** تعارض دو حجتون مین مساوی طور پر دو حکمون مین کہ متضاد ہون **ش** اسطور پر ہوتا ہے

کہ ایک مین مثلاً حل ہو اور دوسرے مین حرمت ہو ورنہ تعارض نہین ہے اور یہہ قید حکمین متضادین کی جو ہے اسکو مصنفؒ نے ذکر نہین کیا ہے مگر تبعاً اور ضمناً ورنہ یہہ قید شرط مین داخل ہے اوسطور پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے

معارضہ کی شرط | م وشرطہا اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحکم ت اور اس معارضہ کی شرط اتحاد محل حکم اور وقت حکم کا ہے مع تضاد حکم کے ش اسلئے کہ نکاح زوجہ مین حل کو واجب کرتا ہے اور زوجہ کی ماں مین بسبب عدم اتحاد محل کے حرمت کو واجب کرتا ہے اسکا نام تعارض نہ کہا جائیگا اور ایسی ہی خمر ابتداء اسلام مین حلال تھی پھر حرام کی گئی بسبب عدم اتحاد وقت کے اسکا نام بھی تعارض نہ کہا جائیگا۔ اور ایسا ہی اگر حکم متضاد نہوگا تو اوسکا بھی نام معارضہ نہ کہا جائیگا اور یہہ ظاہر ہے اور کہا گیا ہے کہ معارضہ مین اتحاد نسبت کی بھی قید لابد ہے اسلئے کہ منکوحہ مین حل زوج کی بہ نسبت ہے اور حرمت بہ نسبت غیر زوج کے ہے اسکا بھی نام تعارض نہ کہا جائیگا۔

معارضہ کا حکم | م وحکمہا بین الآیتین المصیر الی السنۃ ت اور معارضہ کا حکم یہہ ہے کہ جب معارضہ دو آیتون کے درمیان واقع ہو تو سنت کی طرف رجوع کیا جائیگا[۵۱] ش اسلئے کہ جس وقت دو آیتین متعارض ہونگی تو دونون ساقط ہو جائینگی اور کسیکو رجحان نہوگا پس اسکے مابعد کی طرف عمل کے واسطے مصیر لابد ہوگی اور وہ مابعد سنت ہے اور آیت ثالثہ کی طرف مصیر ممکن نہوگی اسلئے کہ یہہ مصیر بسبب کثرت ادلہ کے ترجیح کی طرف مفضی ہوگی اور یہہ جائز نہوگا اسلئے کہ کثرت ادلہ ترجیح کو واجب[۵۲] نہین کرتی ہے اسکی مثال اللہ تعالی

---

۵۱ یہہ اسوقت ہوگا کہ سنت پائی جائیگی اگر سنت نہ پائی جاوے گی تو سنت کے ماسوا کی طرف جیسے اقوال صحابہ ہین اور قیاس ہے رجوع کیا جائیگا ۱۲

۵۲ اسلئے کہ اثبات مین دو شاہد اور سو شاہد برابر ہین ۱۲

کا قول (فاقرؤا[۵۱] ما تیسر من القرآن) مع اللہ تعالیٰ کے قول (واذا[۵۲] قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا) سے اسلئے کہ اول قول بسبب اپنے عموم کے مقتدی پر قرات کو واجب کرتا ہے اور ثانی قول بسبب اپنے خصوص کے قرات مقتدی کی نفی کرتا ہے یہ دونون قول صلوۃ مین وارد ہوتے ہین پس دونون ساقط ہوجائینگے اور اسکے بعد جو حدیث ہے اوسکی طرف رجوع کیا جائیگا وہ نبی علیہ السلام کا قول (من[۵۳] کان لہ امام فقرأۃ الامام قرأۃ لہ) ہے وحکم بین السنتین المصیر الی اقوال الصحابۃ او القیاس ت اور دو سنتون کے درمیان جب تعارض واقع ہوگا تو صحابہ کے اقوال یا قیاس کی طرف رجوع ہوگی سعش ایسا ہی فخر الاسلام نے قیاس کو کلمہ او کے ساتھ ذکر کیا ہے پس اقوال صحابہ اور قیاس کے درمیان ترتیب[۵۴] نہین سمجھی جائیگی - اور کہا گیا ہے کہ صحابہ کے اقوال قیاس پر مقدم ہین برابر ہے کہ صحابہ کا قول اوس شے مین ہو کہ قیاس کے ساتھ مدرک ہو یا قیاس کے ساتھ مدرک نہو اور کہا گیا ہے کہ قیاس مطلقاً مقدم ہے اور اسکی تطبیق مین یہہ کہا گیا ہے کہ اوس شے مین کہ قیاس کے ساتھ مدرک نہو صحابہ کے اقوال مقدم ہین اور قیاس اوس شے مین مقدم ہے کہ قیاس کے

---

[۵۱] قرآن شریف سے وہ شے پڑھو کہ آسان ہے ۱۲

[۵۲] جس وقت قرآن شریف پڑھا جاے تو اوسکو سنو اور خاموش رہو ۱۲

[۵۳] ایسا ہی ابن منیع نے صحیحین کی سند کے ساتھ جابر سے روایت کیا ہے ایسا ہی ملا علی قاری نے کہا ہے اور اس حدیث کو زیلعی شرح کنز مین لائے ہین جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرات اوس شخص کی قرات ہے ۱۲

[۵۴] اقوال صحابہ ہون یا قیاس ہو جسکو ترجیح ہوگی اوس کی طرف رجوع ہوگی اسلئے کہ جبکہ صحابی کے قول کی بنا راے پر ہوگی تو بمعنی دوسرے قیاس کے ہوگا گویا اس وقت مین دو قیاس متعارض ہونگے پس اسوقت مین بشرط تحری ایک کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور یہہ ابی الحسن الکرخی کا مختار ہے ۱۲

کے ساتھ مدرک ہوتی ہے مثال اوسکی وہ شے ہے کہ روایت کی گئی ہے کہ نبی علیہ السلام[۵۱]
نے کسوف کی نماز دو رکعتین پڑہین ہر ایک رکعت ایک رکوع اور دو سجدون کے ساتھ پڑہی
اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا[۵۲] نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے صلوٰۃ کسوف کو چار رکوع اور چار
سجدون کے ساتھ پڑہا پس یہہ دونون قول متعارض ہوتے ہین اسکے بعد قیاس کی طرف
رجوع کیا جائیگا قیاس کی طرف رجوع یون ہوگا کہ اس باب مین تمام نمازون کے ساتھ
اعتبار کیا جائیگا پس ہر ایک رکعت مین ایک رکوع اور دو سجدے ہونگے ھم وعند العجز
یجب تقریر الاصول ت اور عجز کے وقت جو کچہ کہ کہا گیا ہے اس امر کے ساتھ کہ متعارضین
مین کوئی ادنی دلیل نہ پائی جائے کہ اوسپر عمل کیا جاوے تو اصل کا برقرار رکہنا واجب ہے کہ
اصل پر عمل کیا جاوے ش جس وقت مصیر سے عاجز ہوا اسطور پر کہ دو سنتون اور صحابہ کے
اقوال اور قیاس نے بہی معارضہ کیا یا اوس عجز کے بعد کہ اوس تین رتبہ مین تعارض واقع
ہوا کوئی دلیل نہ پائی گئی ہو تو اس وقت اصول کا ثابت رکہنا واجب ہوگا یعنی ہر شے کو اپنی
اصل پر ثابت رکہنا ہوگا اور جس حال پر جو شے تہی اوس حال پر باقی رکہی جاوے گی ھم کما فی
سور الحمار لما تعارضت الدلایل وجب تقریر الاصول ت جیسے کہ گدہے کے جہوٹے مین
جبکہ وہ دلایل متعارض ہوئے ہین کہ اوسکی نجاست پر اور طہارت پر وارد ہین تو اصول کا علی حالہ
ثابت رکہنا واجب ہوا ہے ش روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خیبر مین حمار اہلیہ
کے لحوم سے نہی فرمائی تہی اور جن ہانڈیون مین حمار اہلیہ کا گوشت پکایا گیا تہا اونکے ڈہلدینے
کے واسطے امر فرمایا تہا ۔ اور غالب بن ابجر[۵۳] نے روایت کیا ہے کہ مینے رسول اللہ صلی اللہ

---

۵۱ اس حدیث کو نسائی نے نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے ۱۲

۵۲ ایسے ہی مشکوٰۃ مین صحیحین سے لایا گیا ہے ۱۲

۵۳ عنایہ مین یہہ ہے کہ یہہ حدیث اثر حمار کے اکل کے ساتھ ماول ہے ۱۲

علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرے مال سے کچھ باقی نہیں رہا مگر حمیرات پس آپنے فرمایا ادکل من سمین مالک اپس غالب بن فہر کے واسطے آپنے گدہونکا گوشت مباح کیا تھا جبکہ لحوم حمار مین اباحت اور حرمت کا معارضہ ہوا تو سور حمار مین اشتباہ لازم آیا اسلئے کہ وہ سور مخلوط باللعاب ہے اور لعاب گدہے سے متولد ہے، اور ہی جابر رضی نے روایت کیا ہے کہ رسول علیہ السلام سے پوچھا گیا کیا ہم اوس پانی سے کہ گدہونکا پس ماندہ ہے وضو کرین آپنے نعم فرمایا۔ اور انس رضی نے روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حمر اہلیہ سے نہی کی ہے اور فرمایا ہے کہ وہ حمر رجس ہین، اور یہ قول سور حمار کی نجاست پر دلالت کرتا ہے اور دو قیاس[۵۱] بہی متعارض ہین اسلئے کہ سور حمار کا الحاق حمار کے عرق کے ساتہ ممکن نہین ہے تاکہ سور حمار طاہر ہوجاے اسلئے کہ سور حمار مین قلت ضرورت ہے اور عرق حمار مین کثرت ضرورت ہے۔ اور سور حمار کا الحاق لبن حمار کے ساتہ ممکن نہین ہے تاکہ سور حمار بسبب جامع تولد کے جو لحم حمار سے ہے بوجہ وجود اوس ضرورت کے جو سور حمار مین ہے اور لبن حمار نہین ہے نجس ہوجاے جامع تولد یہ ہے کہ لبن حمار لحم حمار سے پیدا ہوتا ہے اور سور حمار مین لعاب حمار مختلط ہوتا ہے لعاب حمار بہی لحم حمار سے پیدا ہوتا ہے۔ اور ایسا ہی سور حمار کا الحاق سور کلب کے ساتہ ممکن نہین ہے تاکہ سور حمار نجس ہوجاے اس وجہ سے کہ حمار مین ضرورت ہے اور کلب مین ضرورت نہین ہے، اور سور حمار کا الحاق سور ہرہ کے ساتہ ممکن نہین ہے تاکہ سور حمار اس وجہ سے طاہر ہوجاے کہ ہرہ[۵۲] مین ضرورت کا وجود بہ نسبت حمار کے اکثر ہے پس جبکہ ان کل سے

[۵۱] اور صحابہ رضی کے اقوال بہی متعارض ہین ابن عمر رضی سور حمار کے ساتہ وضو کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ پلید ہے اور ابن عباس رضی کہتے تھے کہ حمار کا سور پاک ہے اوسمین وضو کے واسطے خوف نہین ہے ۱۲ [۵۲] اس لئے کہ بلی طوافات بیت سے ہے اور اوسکا منہ مکانون کے ظروف مین جو کہانے اور پینے کے ہین پڑتا ہے پس بلی سے مفر نہین ہے ۱۲

معارضہ کیا اور ترجیح کا باب مسدود ہوگیا تو متوضی اور پانی ہر ایک کو اوسکی اصل پر ثابت
رکھنا واجب ہوا م فقیل ان الماء عرف طاہرا فی الاصل فلا یتنجس ت کہا گیا ہے کہ
پانی اصل مین جانا گیا ہے کہ طاہر پیدا ہوا ہے پس لعاب حمار کی مخالطت سے نجس نہوگا
اسلئے کہ اوسکی طہارت یقینی ہے اور لعاب کی نجاست مشکوک ہے اور یقین شک کے
ساتھہ زائل نہین ہوتا ہے ش پس طاہر کا استعمال اور اوسکے ساتھہ وضو واجب ہوا
اور آدمی جبکہ اصل مین محدث تھا ویسے ہی اپنی اصل پر باقی رہا م ولم یزل به الحدث
للتعارض ۵۱ فوجب ضم التیمم الیہ ت اس پانی سے جو کہ لعاب حمار کے ساتھہ مخلوط ہے
حدث زائل نہین ہوا بوجہ تعارض کے پس اس پانی سے وضو کرنے کے بعد
وضو کے ساتھہ تیمم کا ضم کرنا واجب ہوا ش یہہ اعتراض نکیا جاوے گا کہ پانی اصل مین مطہر
تھا پس وضو کے ساتھہ تیمم کے ضم کرنے کی کیا احتیاج ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے
کہ اگر ہم پانی کو مطہر باقی رکھین گے تو البتہ آدمی کی اصل کہ وہ حدث ہے فوت ہوجائیگی
پس اصل کی تقریر یعنی اصل کا ثابت رکھنا نہوگا بلکہ فقط پانی کی تقریر ہوگی - اور یہ اعتراض نکیا
جاوے گا کہ جسوقت کہ مبیح اور محرم متعارض ہونگے تو محرم کو ترجیح دیا جائیگا پس یہ واجب ہے
کہ محرم کو ترجیح دیا جاوے اور شک کی طرف مفضی نہو اور سور حمار کی نجاست کے ساتھہ
حکم کیا جاوے اسلئے کہ ہم یہہ جواب دینگے کہ یہہ ترجیح محرم کی مبیح پر بوجہ احتیاط کے ہے اور اسجگہہ
احتیاط پانی کے مشکوک گرداننے مین ہے تاکہ اوسکے ساتھہ وضو کیا جاوے اور تیمم کیا
جاوے م وسمی مشکوکا لہذا ت اور سور حمار کا بوجہ تعارض کے مشکوک ۵۲ نام رکھا گیا ہے

۵۱ اسلئے کہ حدث متحقق ہے اور پانی بسبب اختلاط لعاب مشکوک حمار کے مشکوک ہے پس اس
پانی سے جو لعاب حمار کے ساتھہ مخلوط ہے حدث زائل نہوگا اسلئے کہ یقین شک کے ساتھہ زائل نہین ہوتا ہے ۱۲
مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ۵۲ بعض نسخون مین مشکوک کی جگہ لفظ مشکل واقع ہوا ہے یعنی حمار کا سور

م لان یعنی یہ الجمل ت نہ یہ امر ہے کہ مجمول کے حال کا مجمل ارادہ کیا گیا ہے اس لئے کہ اوسکا حکم معلوم ہے کہ پانی کا استعمال اور تیمم کا ضم کرنا ہے ش یعنی اسکے ساتھ یہ مراد نرکھی جاوے گی کہ اوسکا حکم مجہول ہے تاکہ قلیل لا ادری سے ہو بلکہ اوسکا حکم معلوم ہے وہ وجوب توضی کا اور ضم تیمم وضو کے ساتھ ہے م واما اذا وقع التعارض بین القیاسین فلم یسقطا بالتعارض لیجب العمل بالاصل ت لیکن جیوقت دو قیاسوں کے درمیان تعارض واقع ہوگا تو یہ دونوں قیاس بسبب تعارض کے ساقط ہونگے تا اصل کے ساتھ عمل واجب ہو اسلئے کہ اصل کے ساتھ عمل بلا دلیل کے ہے ش اسلئے کہ قیاس کے بعد کوئی دلیل نہیں پائی گئی کہ اوسکی طرف رجوع کیا جاوے مگر عمل بالحال اور حال ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے اور سوہمارے حال کی طرف رجوع نہیں کیا جائیگا مگر بوجہ ضرورت کے م بل یعمل المجتهد باحدہما بشہادۃ قلبہ ت بلکہ مجتہد اس امر میں مختار ہے کہ اپنے دل کی شہادت کے ساتھ دونوں قیاسوں سے جسکے ساتھ چاہے گا عمل کریگا ش یعنی دو قیاسوں سے اوس ایک قیاس کی طرف کہ اوسکی ساتھ مجتہد کا قلب مطمئن ہوگا اور نور فراست کے ساتھ تحری کرے گا کہ اللہ تعالی نے ہر ایک مومن کو وہ نور فراست عطا کیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قلب کی شہادت شرط نہیں کی جاتی ہے بلکہ مجتہد

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷ یہ مشکل نام رکھا گیا ہے اسلئے کہ اپنے اشکال میں داخل ہو گیا ہے اس لئے کہ من وجہ مطلق پانی کا مشابہ ہے اسلئے کہ اوسکا استعمال واجب ہے اور من وجہ ماء ورد کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے کہ اوسپر تیمم واجب ہوتا ہے ۱۲ مولینا عبد الحلیم رح ۱۵ اسلئے کہ مومن کے واسطے بسبب اوس نور کے جو اللہ تعالی سے بخشا گیا ہے ایک فراست ہے اور یہہ فراست مومن کامل میں ہے اور مجتہد مومن کامل ہے اور یہہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مجتہد کے واسطے شہادت قلب شرط نہیں ہے جس قیاس کیساتھ چاہے عمل کرے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

جس قیاس کے ساتھہ چاہے عمل کرے اسواسطے امام شافعیؒ کے ہر ایک مسئلہ مین ایک
زمانہ مین دو قول ہین یا اکثر اقوال ہین بخلاف ہمارے امامون کے کہ ہمارے اماموں سے کسی مسئلہ مین
دو روایتین روایت نہین کی گئی ہین مگر بحسب دو زمانہ لیکن تاریخ معلوم نہین ہوئی ہے تاکہ
فقط اخیر کے ساتھہ عمل کیا جاے پس اسواسطے دو روایتون کے درمیان فتوی دائر ہوا ہی
ایسا ہی کہا گیا ہے جبکہ یہہ اوس معارضہ حقیقیہ کا بیان تہا کہ اوسکا حکم تساقط ہے پس
مصنفؒ نے اوس معارضہ صوریہ کے بیان مین شروع کیا کہ اوسکا حکم ترجیح[51] ہے
یا توفیق[52] ہے پس کہا۔

معارضہ صوریہ مین ترجیح یا توفیق

م والتخلص عن المعارضة اما ان یکون من قبل الحجة بان لم یعتدلا ت اور
معارضہ سے خلاص پانا یا حجت کی جانب سے ہو اسطور پر کہ دونون حدیثین
معتدل نہون بلکہ ایک دوسرے شے قوی ہو ش اسطور پر کہ دو حدیثون سے
ایک حدیث مشہور ہو اور دوسری احاد ہو یا دونون سے ایک نص ہو اور دوسری
ظاہر ہو پس اعلی[53] ادنی پر ترجیح دیجائیگی اسکی مثال اکثر بار گذر چکی ہے۔

یا معارضہ سے خلاص حکم کی جانب سے ہو

م او من قبل الحکم بان یکون احدہما حکم الدنیا والاخر حکم العقبی کالایتین
الیمین فی سورة البقرة والمائدة ت یا معارضہ سے خلاص پانا حکم
کی جانب سے ہو اسوجہ سے کہ دو حکمون سے ایک حکم دنیوی ہو اور دوسرا حکم عقبی ہو جیسے
کہ دو آیتین یمین کی سورہ بقرہ اور سورۂ مایدہ مین ہین ش اللہ تعالی نے سورہ بقرہ مین

١٩٦

[51] دو متعارضون مین ایک کی قوت اور مزیت کے سبب سے دوسرے پر ترجیح ہوگی ۱۲

[52] دو متعارضون کے درمیان بوجہ من الوجوہ جمع کیا جانے کا یہی توفیق کا معنی ہے ۱۲

[53] خبر مشہور خبر احاد سے اعلی ہے اور نص ظاہر سے اعلی ہے ۱۲

[54] یہ تخصیص عموم کا طریق ہے اور اس جمع سے معارضہ مرتفع ہوتا ہے ۱۲

فرمایا ہے (لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم) پس اللہ تعالی کا قول بما کسبت یمین غموس اور منعقدہ دونون کو شامل ہے پس یہہ سمجھا جاتا ہے کہ یمین غموس مین مواخذہ ہے اور اللہ تعالی نے سورہ مایدہ مین فرمایا ہے (لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم و لکن یواخذکم بما عقدتم الایمان) پس بما عقدتم کے ساتھہ مراد فقط منعقدہ ہے اور اس جگہہ یمین غموس یمین لغو مین داخل ہے پس یہہ سمجھا جاتا ہے کہ غموس مین مواخذہ نہین ہے پس جبکہ دو آیتون نے حق غموس مین معارضہ کیا تو ہم نے آیت سورۂ بقرۃ کو مواخذہ اخرویہ پر حمل کیا اور آیت سورہ مایدہ کو مواخذہ دنیویہ پر حمل کیا پس یہہ جانا گیا کہ غموس مین مواخذہ اخرویہ ہے کہ وہ اثم ہے یمین غموس مین مواخذہ دنیویہ نہین ہے کہ وہ کفارہ ہے اور ہمنے ماسبق مین اس سے زیادہ طویل لکھا ہے۔

یا معارضہ سے خلاص حال کی جانب سے ہو	**م** او من قبل الحال بان یحمل احدہما علی حالۃ کما فی قولہ تعالی حتی یطہرن بالتخفیف والتشدید **ت** یا معارضہ سے خلاص پانا حال کی جانب

سے اسطور پر ہو کہ دو نصون سے ایک نص ایک حالت پر حمل کی جاوے اور دوسری نص دوسری حالت پر حمل کی جاوے جیسے کہ اللہ تعالی کے قول مین حتی یطہرن تخفیف اور تشدید کے ساتھہ ہے **ش** اسلئے کہ اللہ تعالی کے قول (ولا تقربوہن حتی یطہرن) مین بعض نے لفظ یطہرن کو تخفیف کے ساتھہ پڑھا ہے یعنی حایضات کی مقاربت نکرو یہانتک کہ وہ بسبب اپنے

---

۵۱ اللہ تعالی تمہاری قسمون مین لغو کیساتھہ مواخذہ نہین کرتا ہے ولیکن اوس چیز کے ساتھہ مواخذہ کرتا ہی کہ تمہارے دلون نے اوسکو کسب کیا ہی یمین غموس بکشوبہ قلب حین داخل ہے پس مواخذہ اوسمین ثابت ہوا اور لغو سے خارج ہو گیا ۱۲

۵۲ اللہ تعالی تمہاری قسمون مین لغو کیساتھہ مواخذہ نہین کرتا ہے لیکن اوس چیز کیساتھہ مواخذہ کرتا ہی کہ تم نے ایمانکو عقد کیا ہی کہ ایسا کرونگا یا ایسا نکرونگا مستقبل مین فعل اور ترک فعل کے واسطے یہ یمین منعقدہ ہے پس اس سے یمین غموس خارج ہو گئی ۱۲

خون کے انقطاع سے پاک ہو جاوین برابر ہے کہ وہ حایضات غسل کرین یا غسل نکرین اور بعض نے لفظ یطہرن کو تشدید کے ساتھ پڑھا ہے یعنی اون حایضات کے مقاربت نکرو یہانتک کہ وہ غسل کرین پس دونون قراتون کے درمیان تعارض واقع ہوا اور دونون قراتین بمنزل دو آیتون کے ہین پس دونون کے درمیان اسطور پر تطبیق واجب ہوئی کہ تخفیف کی قرات اوس حالت پر حمل کی جاسکے کہ جس وقت دم حیض دس دن مین منقطع ہوا سلئے کہ حیض دس دن کے مدت پر زیادتی کا احتمال نہین رکھتا ہے پس بمجرد انقطاع دم حیض کے اوسوقت وطی حلال ہوگی اور تشدید کی قرات اوس حالت پر حمل کیجاے کہ جس وقت دم حیض دس دن سے اقل مدت مین منقطع ہوا سلئے کہ یہہ مدت عود دم کا احتمال رکھتی ہے پس دم حیض کا انقطاع موکد نہوگا مگر اوسوقت کہ عورت غسل کرلے یا عورت پر صلوۃ کاملہ کا وقت گذر جاے تاکہ اوسکی طہارت کے ساتھہ حکم کیا جاوے لیکن اسپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالی کا قول (فاذا تطہرن فاتوہن) نہین ہے مگر تشدید کے ساتھہ پس یہ قول دونون تقدیرون پر یعنی دس دنمین انقطاع حیض کی تقدیر ہو یا دس دن سے کم مین انقطاع حیض کی تقدیر ہو اغتسال کی جہت کو موکد کرتا ہے مگر یہ کہا جاے کہ تطہرن قبل وطی کے استحباب غسل پر دلالت کرتا ہے وجوب غسل پر دلالت نہین کرتا ہے یا لفظ تطہرن اسوقت طہرن پر حمل کیا جاے جیسے کہ لفظ تبین بمعنی بان[ﻪﻟ] ہے —

یا معارضہ سے خلاص اختلاف زمانہ کی جانب سے صریحا ہو

ﻫ او من قبل اختلاف الزمان فیہات یا معارضہ سے خلاص پانا اختلاف زمانہ کی جانب سے صریحا ہو اس وجہ کے ساتھہ کہ ایک زمانہ متقدم مین نازل ہوتی ہے اور دوسرے زمان متاخر مین نازل ہوئی ہے ش جسوقت نص کی تاریخ جانی جائیگی تو یہہ ضرور ہوگا کہ نص متاخر نص متقدم کی ناسخ ہوگی ﻫ کقولہ تعالی واولات الاحمال اجلہن

ﻪﻟ یعنی معنی مجرد لیا جاے معنی مزید نہ لیا جاے اسلئے کہ کبھی تفعل بمعنی فعل آتا ہے ۱۲

ان یضعن حملہن نزلت بعد الایۃ التی فی سورۃ البقرۃ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا ت مانند اللہ تعالیٰ کے اس قول کے وہ عورتین کہ حاملہ ہین اونکی عدت یہہ ہے کہ اپنے حمل کو وضع کرین یہ آیت اس آیت کے بعد نازل ہوئی ہے کہ سورۃ بقرہ میں ہے وہ لوگ کہ تم لوگو مین سے مرتے ہین اور اپنی عورتین چھوڑتے ہین وہ عورتین اپنے نفسون کے ساتھہ دس دن چار مہینون تک تربص کرین ش یہ آیت سورہ بقرہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جس عورت کا زوج مرجاوے تو اوسکی عدت چار مہینے دس دن ہے برابر ہے کہ وہ عورت حاملہ ہو یا حاملہ نہو اور پہلی آیت یعنی آیت سورہ طلاق اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے برابر ہے کہ حاملہ مطلقہ ہو یا اوسکا زوج مرگیا ہو پس ان دونون آیتون کے درمیان عموم خصوص[۵۱] من وجہ ہے پس ان دونون آیتون مین مادہ اجتماعیہ مین تعارض واقع ہوا اور مادہ اجتماعیہ وہ حاملہ ہے کہ اوسکا زوج مرگیا ہے حضرت علیؓ بسبب عدم علم تاریخ نزول آیتون کے یہ فرماتے ہین کہ یہ عورت ابعد الاجلین کے ساتھہ احتیاطاً عدت مین رہیگی یعنی اگر وضع حمل قریب ہوگا تو چار مہینہ دس دن عدت مین رہیگی اور اگر وضع حمل بعید ہوگا تو وضع حمل کے ساتھہ عدت کرے گی اور ابن مسعودؓ فرماتے تھے کہ وضع حمل کے ساتھہ عدت کرے گی ابن مسعودؓ نے درحالیکہ حضرت علیؓ پر حجت کرنے والے تھے یہ کہا کہ جو شخص چاہے تو مین اوس کے ساتھہ مباہلہ کرتا ہون کہ سورۃ نساء قصری یعنی وہ سورہ طلاق کہ اوسمین اللہ تعالیٰ کا قول واولات الاحمال ہے بعد

[۵۱] عموم خصوص من وجہ یون ہے کہ جو عورت حاملہ ہے اور اوسکا زوج مرگیا ہے تو اوسکو سورہ بقرہ کی آیت شامل ہوگی سورہ طلاق کی آیت شامل نہوگی اور وہ حاملہ عورت کہ مطلقہ ہے اوسکو سورہ طلاق کی آیت شامل ہوگی سورہ بقرہ کی آیت شامل نہوگی اور جو ایسی حاملہ ہے کہ اوسکا زوج مرگیا ہے تو اوسکو دونون آیتین شامل ہونگی ۱۲

اوس آیت کے نازل ہوئی ہے کہ سورہ بقرہ مین ہے پس جبکہ تاریخ جانی گئی تو اللہ تعالیٰ
کا قول (وا ولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن) اللہ تعالےٰ کے اس قول (والذین یتوفون
منکم) کا اوس چیز کی مقدار مین ناسخ ہوگا کہ اوس چیز کو دونون آیتین متناول ہین وہ چیز
حاملہ عورت ہے کہ اوسکا زوج مرگیا ہے پس ناسخ کے ساتھ عمل کیا جائیگا۔ اور ایسا
ہی عمر رضہ نے کہا ہے کہ اگر عورت نے وضع حمل کیا ہے درحالیکہ زوج اوسکا سریر پر ہے
یعنی ابہی دفن نہین ہوا ہے البتہ اوس عورت کی عدت منقضی ہوگئی ہے یعنی جس وقت
زوج مرا اور فوراً اوسنے وضع حمل کیا تو وضع حمل کے ساتھ عدت پوری ہوگئی اوسکے واسطے
یہ حلال ہوگیا کہ دوسرے شخص کے ساتھ تزوج کرے اس قول کیساتھ امام ابو حنیفہ رح اور امام شافعی رح
دونون نے عمل کیا ہے۔

اختلاف زمانہ صریحاً ثابت نہو بلکہ اوس اختلاف پر دلیل دلالت کرے

م او دلالۃ اس عبارت کا عطف مصنف رح کے قول صریحاً پر ہے یعنی زمانہ کا اختلاف بسبب نقل کے صریحاً ثابت نہین
ہوا بلکہ دلیل نے اسپر دلالت کی ہے کہ زمانہ مختلف ہے م کالحاظر والمبیح اسلئے کہ جسوقت
حاظر اور مبیح دونون ایک حکم مین جمع ہونگے تو حاظر پر عمل کرینگے اور حاظر کو دلالۃً مبیح سے
موخر کرینگے یہ اسلئے ہے کہ اشیا مین اصل اباحت ہے اگر ہم محرم کے ساتھ عمل کرینگے
تو نص مبیح اباحت اصلیہ کے واسطے موافق ہوگی اور نص مبیح اور اباحت اصلیہ دونون مجتمع
ہوجاینگے پہر وہ نص کہ محرم ہے دو اباحتونکے واسطے معاً ناسخ ہوگی یہ امر معقول ہے
بخلاف اوسکے جسوقت ہم مبیح کے ساتھ عمل کرینگے اسلئے کہ اسوقت وہ نص کہ محرم ہے اباحت
اصلیہ کے واسطے ناسخ ہوگی پہر وہ نص کہ مبیح ہے محرم کے واسطے ناسخ ہوگی پس نسخ
کی تکرار لازم ہوگی اور یہ امر غیر معقول ہے اور یہ امر کہ جس وقت حاظر اور مبیح دونون جمع
ہون تو حاظر کے ساتھ عمل کیا جائیگا یہ ہمارے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر

کثیر احکام متفرع ہوتے ہین اور یہ اوس شخص کے قول پر ہے جسنے اباحت کو اشیا مین اصل گردانا ہے اور کہا گیا ہے کہ اشیا مین حرمت اصل ہے اور کہا گیا ہے کہ یہانتک توقف اولی ہے کہ اباحت یا حرمت کی دلیل قایم ہوجاوے مینے اس باب مین تفسیر احمدی[۵۱] مین کلام کو طول دیا ہے —

مثبت نافی سے اولی ہے

م والمثبت اولی من النافی ت اور ثبوت امر سے خبر اور نفی امر سے مخبر جبکہ متعارض ہو تو اس باب مین اختلاف کیا گیا ہے کہ نافی سے مثبت علی الاطلاق اولی ہے اسلیے کہ مثبت زیادتی علم کو شامل ہوتا ہے ش یہ ایک قاعدہ مستقلہ ہے کہ اسکو ماسبق کے ساتھہ تعلق نہین ہے یعنی جسوقت مثبت اور نافی باہم متعارض ہونگے تو مثبت عمل کے واسطے نافی سے اولی ہوگا م عند الکرخی وعند ابن ابان یتعارضان ت مثبت کے ساتھہ عمل کی اولویت امام کرخی اور اصحاب امام شافعیؒ کے نزدیک ہے اور ابن ابان کے نزدیک اور قاضی عبد الجبار کے نزدیک جو کہ معتزلہ سے ہے مثبت اور نافی متعارض ہونگے ش مثبت اور نافی دونون متساوی ہون گے

۵۱ تفسیر مین شارحؒ نے مذاہب کے ذکر کے بعد کہا ہے کہ محرم کا ناسخ گردانا اوس شخص کے قول پر بنا ہے کہ جسنے اشیا مین اباحت کو اصل گردانا ہے جیسے امام کرخی اور ابو بکر الرازی اور ایک طائفہ فقہاء حنفیہ اور شافعیہ اور جمہور معتزلہ ہے اور ہم یہ نہین کہتے ہین کہ وضع مین اصل اباحت ہے اسلیے کہ اللہ تعالی کے بندون نے کسی شے مین مہمل کو زمانہ سے نہین چھوڑا اگر اباحت اصلی ہوتی تو سب بندے مہمل اور غیر مکلف ہوتے مبیح اصل اور محرم ناسخ نہین گردانا گیا ہے مگر اوس زمان فترت کی بنا پر جو عیسی علیہ السلام اور ہمارے نبی محمد علیہ السلام مین ہماری شریعت کے قبل تھا اسلیے کہ اسوقت اباحت اصلی تھی پھر نبی صلعم بھیجے گئے پس آپنے اشیاے محرمہ کو بیان فرمادیا اور اونکے اسوا اشیا حلال اور مباح باقی رکھیں ایسا ہی یزدوی کے حاشیہ مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

اسکے بعد راوی کے حال کیساتھ ترجیح کیطرف رجوع کیا جائیگا اگر ترجیح ممکن نہوگی تو مثبت اور نافی دونون مطروح ہوجا سنگے اور مجتہد دوسرے ادلہ کی طرف رجوع کرے گا مثبت کیساتھ مراد وہ شے ہے کہ ایک ایسے امر عارض زاید کو ثابت کرے جو گذرے ہوئے زمانہ مین وہ امر عارض ثابت نہ تھا اور نافی کے ساتھ مراد وہ شے ہے کہ امر زاید کی نفی کرے اور اوسکو اصل پر باقی رکھے جبکہ امام کرخی اور ابن ابان کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے اور ہمارے اصحاب کے عمل مین بھی اختلاف واقع ہوا ہے تو بعض مواضع مین مثبت کے ساتھ عمل کرتے ہین اور بعض مواضع مین نافی کے ساتھ عمل کرتے ہین مصنف رح نے اسباب مین ایک ایسے قاعدہ کی طرف اشارہ کیا کہ وہ قاعدہ ان ایسے خلاف کو دفع کرتا ہے پس کہا هم والاصل فیہ ان النفی ان کان من جنس ما یعرف بدلیلہ ت اور اصل اسباب مین یہ ہے کہ دیکھا جاے کہ اگر نفی اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھ معلوم ہوتی ہے مث اسطور پر کہ وہ نفی ایک دلیل پر اور علامت ظاہر پر مبنی ہو اور اوس استصحاب پر مبنی نہو کہ وہ حجت نہین ہے استصحاب کا معنی شے کا اوس حال پر باقی رکھنا کہ جس حال پر تھی هم او کان مما یشتبہ حالہ لکن عرف ان الراوی اعتمد دلیل المعرفۃ ت یا یہہ کہ نفی اوس جنس سے ہے کہ اوسکا حال مشتبہ ہے لیکن یہہ معلوم ہے کہ راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے ش یعنی نفی فی نفسہ اوس قبیل سے تھی کہ احتمال رکھتی تھی کہ دلیل سے مستفاد ہے اور یہہ احتمال رکھتی تھی کہ استصحاب پر مبنی ہے لیکن جبکہ راوی کے حال سے تفحص کیا گیا ہے تو یہہ معلوم ہوا کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے اور دلیل کو صرف ظاہر حال یعنی حال ماضی پر بنا نہین کیا ہے پس ان دونون صورتون مین هم کان مثل الاثبات ت نفی اثبات کی مثل ہوگی ش اسلئے کہ اثبات نہین ہوتا ہے مگر دلیل کیساتھ پس جس وقت نفی بھی دلیل کیساتھ ہوگی تو اثبات کی مثل ہوگی پس دونونکے درمیان تعارض ہوگا اور اسکے بعد دفع کی طرف

احتیاج ہوگی یعنی دوسری وجہ سے ترجیح کی طرف احتیاج ہوگی پس اس وقت[۵۱] ابن ابان کا مذہب آگیا م والاقلا یعنی اگر نفی اوس شئے کی جنس سے ہو کہ وہ شئے اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور نہ نفی اوس قبیل سے ہو کہ یہہ امر پہچانا گیا ہو کہ راوی نے دلیل پر اعتماد کیا ہے بلکہ راوی نے نفی کو ظاہر حال ماضی پر بنا کیا ہو پس نفی اپنے معارضہ مین اثبات کی مثل ہوگی بلکہ اثبات اولی ہوگا اسلئے کہ اثبات دلیل کے ساتھ ثابت ہے پس اسوقت امام کرخی[۵۲] کا مذہب آگیا اس وقت ہم تین مثالون کی طرف محتاج ہون گے دو مثالین ایسی ہون کہ نفی اثبات کے واسطے معارض ہو یعنی ایک دلیل یون ہو کہ جس وقت نفی اوس شئے کی جنس سے ہو کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھ پہچانی جاتی ہے اور دوسری دلیل یون ہو کہ جس وقت نفی کا حال مشتبہ ہو لیکن یہہ پہچانا جاتا ہو کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے اور ایک مثال یون ہو کہ اثبات نفی سے اولی ہے اوس طریق پر کہ مصنف رح نے تینون مثالون کو تمامہا بیان کیا ہے لیکن اون مثالون کو غیر ترتیب لف کے لاے ہین پس مصنف رح اول اپنے قول (والاقلا کی مثال کو لاے اور کہا۔

حدیث بریرہ مین حریت زوج بریرہ کی نفی

م فالنفی فی حدیث بریرۃ ت پس حریت کی نفی کہ بریرہ کے قصہ مین ہے ش بریرہ رض وہ ہین کہ حضرت عائشہ رض کی مکاتبہ تھین اور ایک عبد کے نکاح مین تھین جبکہ بریرہ رض نے کتابت کا بدل ادا کر دیا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

[۵۱] ابن ابان کا مذہب یہ ہے کہ ثبوت تعارض کا مثبت اور نافی کے درمیان اور ترجیح کی طرف رجوع ابن ملک نے کہا ہے کہ ابن ابان اصحاب حدیث سے تھے پھر ابن ابان پر رائے غالب ہوگئی محمد بن حسن سے تفقہ حاصل کیا ابن ابان نے سنہ دوسو اکیس مین رحلت کی ہے ۱۲

[۵۲] امام کرخی کا مذہب مثبت کی ترجیح منفی پر ہے ابن الملک نے کہا ہے کہ امام کرخی سنہ دوسو ساٹھ مین پیدا ہوئے اور سنہ تین سو چالیس مین رحلت کی ۱۲

نے بریرہؓ سے فرمایا (ملکت[52] بضعک فاختاری) ولیکن اس امر مین اختلاف کیا گیا ہے کہ جس وقت نبی صلعم نے بریرہ کو اختیار دیا تھا آیا اونکا زوج عبد باقی رہا تھا یا حر ہو گیا تھا پس کہا گیا ہے کہ اونکا زوج علی حالہ عبد تھا یہہ امام شافعیؒ کا مختار ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ معتقہ کیواسطے خیار کو ثابت نہین کرتے ہین مگر جس وقت معتقہ کا زوج عبد ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ وہ حر ہو گیا تھا یہہ امام ابو حنیفہؒ کا مختار ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہؒ معتقہ کیواسطے خیار کو ثابت کرتے ہین برابر ہے کہ معتقہ کا زوج عبد ہو یا حر ہو اسلئے کہ حریت اگرچہ دار الاسلام مین اصلیہ ہے اور عبودیت عارضہ ہے لیکن جبکہ راویون نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ بریرہؓ کا زوج فی الحقیقہ عبد تھا اور اختلاف واقع نہین ہوا ہے مگر حریت عارضہ مین تو عبدیت کی خبر حریت عارضہ کی نافی ہوگی اور بریرہؓ کے زوج کو اوسکی اصل پر باقی رکہنے والی ہوگی

اور حریت کی خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہوگی پس نفی کی خبر ھو ما روی انہا اعتقت وزوجہا عبد مما لا یعرف الا بظاہر الحال ت وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریرہؓ آزاد کی گئی تہین اور حال سے ہے کہ بریرہؓ کا زوج عبد تہا یہہ نفی اوس جنس سے ہے کہ پہچانی نجاوے گی مگر حال ظاہر سے ش ظاہر حال یہہ ہے کہ بریرہؓ کا زوج اصل مین عبد تہا پس ظاہر یہہ ہے کہ وہ اپنی اصل پر ویسا ہی باقی رہا تہا اور عبد کے واسطے کوئی علامت اور دلیل نہین ہے کہ اوسکی ساتہہ پہچانا جاوے اور حر سے تمیز کیا جاوے ھم فلم یعارض الاثبات وھو ما روی انہا اعتقت وزوجہا حر ت پس یہہ نفی

[51] رسول اللہ صلعم کے اس فرمانیسے یہ ثابت ہوا کہ امۃ منکوحہ جس وقت معتقہ ہو گئی تو اوسکو فسخ نکاح کا خیار ہوگا ۱۲

[52] تم اپنے بضع کی مالک ہوگئین پس تم کو اپنے نفس کے معاملہ مین اختیار ہے ۱۲

[53] صحیحین مین حضرت عائشہؓ سے یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے بریرہؓ کو خیار دیا تہا اور اونکا زوج عبد تہا ۱۲

اثبات حریت کی معارض نہوگی اور وہ اثبات وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ بریرہؓ آزاد کی گئی تھین اور حال یہہ ہے کہ اونکا زوج حر تھا ش اسلئے کہ جس شخص نے زوج بریرہؓ کی حریت کی خبر دی ہے اسمین شک نہین ہے کہ وہ بوجہ اخبار اور سماع کے حریت پر واقف ہوا ہے پس اوس شخص کا علم دلیل کی طرف مستند ہوگا پس ہمارے اصحاب نے اسیگہہ مثبت کے ساتھہ عمل کیا ہے اور معتقہ کے واسطے اوسکے زوج کے حر ہونے کے وقت خیار کو ثابت کیا ہے -

حدیث عقد حضرت میمونہؓ واحرام نبی علیہ السلام

ھم و نی حدیث میمونہؓ یہہ اوسکی مثال ہے کہ نفی اوس شے کی جنس سے ہے کہ وہ اپنی دلیل کے ساتھہ پہچانی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ نبی علیہ السلام محرم تھے اور حضرت میمونہؓ کے ساتھہ نفسہ تزوج کیا تھا و لیکن اسباب مین علما نے اختلاف کیا ہے آیا آپ نکاح کے وقت احرام پر باقی رہے تھے یا آپنے نقص احرام کیا تھا پس کہا گیا ہے کہ آپنے نقص احرام کیا تھا پہر آپنے حضرت میمونہؓ کے ساتھہ تزوج کیا تھا اس قول کے ساتھہ امام شافعیؒ نے عمل کیا ہے اسلئے کہ احرام مین نکاح حلال نہین ہوتا ہے جیسے کہ احرام مین وطی حلال نہین ہوتی ہے اس مین ہمارا اور امام شافعیؒ کا اتفاق ہے اور کہا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نکاح کے وقت احرام پر باقی تھے اس قول کے ساتھہ امام ابو حنیفہؒ نے عمل کیا ہے اس لئے کہ محرم کے واسطے نکاح حلال ہے اگرچہ احرام کی حالت مین وطی حرام کی گئی ہے پس احرام جو حرمت آور ہے اگرچہ عارضی ہے اور حل اصل ہے لیکن جبکہ راویون نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے البتہ احرام باندھا تھا اور اختلاف[۵۱] نہین ہے مگر بقا می

---

۵۱ صحیح مسلم اور ابن ماجہ مین یزید بن الاصم سے روایت ہے کہ حضرت میمونہ نے مجھسے یہ حدیث کی نبی صلعم نے مجھسے تزوج کیا اور آپ حلال تھے ایسا ہی صحیح صادق مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحکیم ... عامر داد بو تحریقین کے مین

احرام اور نقض احرام مین تو احرام کی خبر اوس حل کے واسطے نافی ہوگی جو احرام پر طاری ہے[51] اور حل کی خبر امر عارضی کے واسطے یعنی وہ حل کہ احرام پر طاری ہے اوسکے لئے مثبت ہوگی پس نفی کی خبر حدیث میمونہ رضی کے باب مین ھم وہو ما روی انہ علیہ السلام تزوجہا وہو محرم مما یعرف بدلیلہ وہو ہیاۃ المحرم[52] ت وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ رضی کی کیساتھہ تزوج کیا تہا درحالیکہ آپ محرم تہے یہہ خبر نفی اگرچہ حل طاری کی نفی ہے لیکن اوس جنس سے ہے کہ اپنی دلیل کے ساتھہ پہچانی جاتی ہے اور وہ دلیل محرم کی ہیئت ہے ش محرم کی ہیئت نادوختہ لباس پہنا اور عدم تقلیم اظفار اور عدم حلق شعر ہے پس یہہ وہ علم ہے کہ دلیل کیطرف مستند ہے ھم فعارض الاثبات وہو ما روی انہ تزوجہا وہو حلال[53] ت پس نفی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۶ اونہون نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ نبی صلعم کا نکاح حل اصلی مین تہا لیکن مستغفری کی کتاب معرفۃ الصحابہ مین یہہ ہے کہ نبی صلعم نے اپنے مولی ابو رافع اور ایک مرد کو انصار سے بہیجا تہا اون دونون نے نبی صلعم سے حضرت میمونہ کی تزویج کی تہی اور قبل اسکے کہ احرام باندہین نبی صلعم مدینہ منورہ مین تشریف رکہتے تہے ۱۲

[51] حل طاری وہ حل ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد ثابت ہوا ہو ۱۲

[52] اس حدیث کو اصحاب کتب ستہ نے ابن عباس رضی سے روایت کیا ہے اور امام بخاری نے یہ زیادہ کیا ہے (وبنا بہا وہو حلال) اور آپنے بنا کیا اور حال یہ ہے کہ آپ حلال تہے اور نسائی کی روایت مین یون واقع ہے (تزوج نبی اللہ وہما محرمان) نبی اللہ صلعم نے نکاح کیا حضرت میمونہ سے درحالیکہ دونون محرم تہے ۱۲

[53] اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے یزید بن الاصم سے روایت کیا ہے کہ مجھسے ام المومنین حضرت میمونہ نے یہ کہا کہ نبی صلعم نے مجھسے نکاح کیا درحالیکہ آپ حلال تہے اور حضرت میمونہ میری اور ابن عباس رضی کی خالہ تہین اور اس حدیث مین اسقدر زیادہ ہے (بعد ان رجعنا الی المدینۃ) ہمارے واپس آنے کے بعد مدینہ کی طرف اس سے معلوم ہوا کہ حل طاری تہا پس ان دونون روایتون مین معارضہ ہوا پس ابن عباس رضی

کی خبر نے اثبات کا معارضہ کیا اور وہ یہہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے
حضرت میمونہ رضؓ کے ساتھہ تزوج کیا تہا درحالیکہ آپ حلال تھے **ش** اسلئے کہ جس شخص نے
اس خبر سے خبر دی ہے اسمین شک نہین ہے کہ اوس شخص نے آنحضرت صلعم کے
جسم مبارک پر محللین کا لباس اور پوشش دیکھی تہی جبکہ دونون خبرین مساوی طور پر متعارض
ہوئین تو دونو نمین ایک کی ترجیح کی طرف راوی کے حال کے ساتھہ احتیاج ہوئی **م** وحل
روایتہ ابن عباسؓ **ت** اور ابن عباسؓ کی روایت گروانی گئی **ش** ابن عباس کی روایت
یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ رضؓ کے ساتھہ تزوج کیا تہا درحالیکہ آپ محرم تھے
م اولی من روایتہ یزید بن الاصم **ت** اولی روایت یزید بن الاصم سے **ش** یزید ابن الاصم
کی روایت یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ رضؓ کے ساتھہ تزوج کیا تہا درحالیکہ آپ
حلال تھے اسلئے کہ یزید بن الاصم ابن عباسؓ کی برابر اتقان اور ضبط مین نہین ہین پس نفی کی
خبر اس جگہہ اس راستہ سے معمول ہوگئی۔

طہارت ما وحل طعام

م وطہارۃ الماء وحل الطعام من جنس ما یعرف بدلیلہ **ت** اور پانی کی طہارت
اور حل طعام کی خبر اوس شئے کی جنس سے ہے کہ اپنی دلیل سے پہچانی
جاتی ہے **ش** یہہ مثال راوی کے اوس قبیل سے ہونے کی ہے کہ دلیل معرفت
پر اوسنے اعتماد کیا ہے اس عبارت مین مسامحت ہے اور اولی یہہ ہوتا کہ مصنفؒ یون
فرماتے (وطہارۃ الماء وحل الطعام من جنس ما تثبتہ حالہ) لیکن جسوقت یہہ معلوم ہوگیا کہ
راوی نے دلیل معرفت کا اعتماد کیا ہے تو پانی کی طہارت اور طعام کے حل کی خبر ما یعرف
بدلیلہ کی جنس سے ہوگئی اسکا بیان یہہ ہے کہ پانی مین اصل طہارت ہے اور طعام مین اصل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳ - کی روایت یزید کی روایت سے اولی گروانی گئی اسلئے کہ یزید ابن اصم اتقان
اور ضبط مین ابن عباسؓ کی برابر نہین ہین ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

حل ہے پس جب وقت دو مخبرون نے اسمین تعارض کیا ایک یہہ کہتا ہے کہ پانی نجس ہے یا طعام حرام ہے تو اسمین شک نہین ہے کہ یہہ خبر امر عارضی کے واسطے مثبت ہے قایل نے اوس خبر سے خبر نہین دی ہے مگر دلیل کے ساتھ پھر دوسرا شخص آیا وہ یہہ کہتا ہے کہ پانی طاہر ہے یا طعام حلال ہے پس یہ لابد ہے کہ اوس دوسرے شخص کے حال سے تفحص کرے اگر اوسکی خبر مجرد اس امر کے ہے کہ پانی مین اصل طہارت ہے یا طعام مین اصل حل ہے تو اوسکی خبر قبول نکی جاے گی اسلیے کہ امر عارضی کی نفی بلا دلیل کے ہے پس اسوقت نجاست اور حرمت کی خبر اولی ہوگی اسلیے کہ وہ مثبت ہے اور اگر اوسکی خبر دلیل کے ساتھ ہو دلیل یہ ہے کہ اوسنے پانی کو جاری چشمے سے یا حوض عشر در عشر سے لیا ہے اور اوس پانی کو بذات خود پاک برتن مین یا دُہلے ہوے برتن مین اسطور پر کیا ہے کہ اوسکی طہارت مین شک نہین کیا جاتا ہے اور جب سے اوسنے ظرف مین پانی ڈالا ہے اوس سے وہ شخص جدا نہین ہوا ہے تا کہ یہہ توہم ہو کہ اوس پانی مین کسی نے نجاست ڈالدی ہے پس اسوقت یہ نفی جنس مایعرف بدلیلہ سے ہوگی م کالنجاست والحرمۃ فوقع التعارض بین الخبرین ت جیسے نجاست اور حرمت کی خبر ہے پس دو خبرون کے درمیان تعارض واقع ہوا ایک خبر نجاست اور حرمت اور دوسری خبر طہارت اور حل کی پانی اور طعام مین ہے پس دونون خبرون کو چھوڑ دیا جاویگا ش پس اصل کے ساتھ عمل واجب ہوگا اور اصل طعام کا حل اور پانی کی طہارت ہے ہم نے اس جگہہ تحقیق امسئلہ مین اوس قدر مبالغہ کیا ہے کہ اوس پر زیادتی نہین ہو سکتی ہے پھر مصنف رح کہتے ہین۔

م والترجیح لایقع بفضل عدد الرواۃ و بالذکورۃ والانوثۃ والحریۃ یعنی جب وقت دو متعارض خبرون سے ایک	زیادہ راویون کو کم راویون پر مردون کو عورتون پر حر کو عبد پر خبر مین ترجیح نہوگی

خبر مین راویون کی کثرت ہو اور دوسری خبر مین راویون کی قلت ہو یا ایک خبر کے راوی مرد ہون اور دوسری خبر کے راوی عورتین ہون یا ایک خبر کے راوی حر ہون اور دوسری خبر کے راوی عبد ہون تو ایک خبر دوسری خبر پر بسبب اس مزیت کے راجح نہو گی اسلئے کہ خبر کے باب مین عدالت معتبر ہے اور عدالت بسبب کثرت اور ذکورت اور حریت کے مختلف نہین ہوتی ہے اسلئے کہ حضرت عائشہ رض اکثر رجال سے افضل تہین اور بلال رض اکثر حرار سے افضل تہے اور ایک جماعت قلیلہ عادلہ جماعت کثیرہ عاصیہ سے افضل ہے اور مصنف کے قول (فضل عدد الرواۃ) مین اس امر کی طرف اشارا ہے کہ ایک عدد دوسرے عدد پر اسکے بعد کہ ہر ایک درجہ احاد مین تہے راجح نہین ہوتا ہے لیکن اگر ایک جانب واحد ہو اور ایک جانب دو ہون تو ایک کی خبر پر دو کی خبر راجح ہو گی اور بعض نے کہا ہے کہ کثرت کی جہت قلت کی جانب پر راجح ہو گی در جالیکہ وہ کہنے والا اوس چیز کے ساتھ تمسک کرتا ہے کہ امام محمدؒ نے[۵] پانی کے مسائل مین ذکر کیا ہے لیکن ہم نے ترجیح جانب کثرت کو جو قلت کی جانب پر ہو بوجہ استحسان کے ترک کر دیا ہے اسلئے کہ اصحاب وغیرہ نے سلف سے عمل بالاخبار کے باب مین کثرت عدد کو ترجیح نہین دی ہے جیسے کہ ضبط اور اتقان کو ترجیح دی ہے —

ھم واذا کانت فی احد الخبرین زیادۃ فان کان الراوی واحد یوخذ بالمثبت للزیادۃ کما فی الخبر	ایک راوی دو خبرون کو بیان کرے تو جس خبر مین زیادتی ہو گی تو مثبت کیساتھ عمل کیا جائیگا

[۵] امام محمدؒ نے کتاب الاستحسان مین جو مبسوط مین سے ہے جو ذکر کیا ہے وہ دو کے قول کی ترجیح ایک پر ہے جس وقت ایک آدمی پانی کی طہارت اور حل طعام کی خبر دیگا اور دو آدمی پانی کی نجاست اور حرمت طعام کی خبر دینگے تو دو کی خبر کے ساتھ عمل کیا جائیگا ایک کی خبر کے ساتھ عمل نکیا جائیگا پس ایسا ہی اخبار اور روایات کے باب مین ہے کثرت رواۃ کو ترجیح ہو گی ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

المروی فی التحالف ت جس وقت دو خبرون سے ایک خبر مین زیادتی ہو اور دونون خبرونکا راوی ایک ہو تو خبر مثبت بسبب زیادتی کے لی جاوے گی جیسے کہ اوس خبر مین عمل کیا گیا ہے کہ تحالف کے باب مین مروی ہے ش وہ خبر ہے کہ ابن مسعود رض[۵۱] نے روایت کیا ہے کہ جس وقت بایع اور مشتری باہم اختلاف کرین اور سلعہ قایمہ ہو یعنی متاع موجود ہو تو دونون حلف کرین اور بدلین کو رد کرین اور دوسری روایت مین جو ابن مسعود رض سے ہے (والسلعۃ قایمۃ) کو ذکر نہین کیا ہے پس ہم نے مثبت کیساتھہ عمل کیا اسلئے کہ اس روایت مین (والسلعۃ قایمۃ) کی زیادتی ہے اور ہم نے کہا کہ تحالف جاری نہ ہوگا مگر قیام سلعہ کیوقت پس قید سلعہ قایمہ کا حذف بعض راویون نے بوجہ قلت ضبط کے ہے۔

ایک خبر کے دو راوی ہون اور باہم اونمین اختلاف ہو تو دونون کے ساتھہ عمل کیا جائیگا

م واذا اختلف الراوی فیجعل کالخبرین ویعمل بہما کما ہو مذہبنا فی ان المطلق لایحمل علی المقید فی حکمین ت اور جسوقت راوی روایت مین اختلاف کرین اس وجہ پر کہ زیادتی کی خبر کا راوی بلا زیادتی کی خبر کے راوی سے مغایر ہو تو وہ خبر دو خبرون کی مثل گردانی جاوے گی اور اون دونون کے ساتھہ عمل کیا جائیگا جیسے کہ ہمارا مذہب ہے کہ دو حکمون مین مطلق مقید پر حمل نکیا جائیگا ش جیسے کہ روایت کیا گیا ہے[۵۲] کہ نبی علیہ السلام نے قبل قبض کے بیع طعام سے نہی کی ہے اور روایت کیا گیا ہے[۵۳] کہ نبی علیہ السلام نے اوس شئے کی بیع سے نہی کی ہے جب تک کہ قبضہ نکی گئی ہو پس اس قول مین بیع کو

۲۰۱

[۵۱] ابن ماجہ اور دارمی کی روایت مین یون ہے البایعان اذا اختلفا والمبیع قایم بعینہ ولیس بینہما بینۃ فالقول ما قال البایع او یترادان البیع ایسا ہی مشکوۃ مین ہے ۱۲

[۵۲] صحیحین مین ہے من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یقبضہ ایسا ہی صبح صادق مین ہے ۱۲

[۵۳] اس حدیث کو امام ابوحنیفہ رحمہ نے روایت کیا ہے ایسا ہی صبح صادق مین ہے ۱۲

طعام کے ساتھہ مقید نہین کیا ہے[۵۱] پس ہم نے یہ کہا کہ قبل قبض کے عروض[۵۲] کی بیع جائز نہین ہے جیسے کہ طعام کی بیع قبل قبض کے جائز نہین ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے اوس معارضہ کے بیان سے جو کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہے فراغت پائی تو ان اقسام بیان کی تحقیق مین شروع کیا کہ کتاب اور سنت کے درمیان مشترک ہین پس کہا۔

اقسام بیان

فصل وہذہ الحجج یعنی کتاب اور سنت تعم باقسامہا تحتمل البیان **ت** اپنے اقسام خاص او رعام کیساتہہ بیان[۵۳] کا احتمال رکہتی ہین **ش** یہ احتمال رکہتی ہین کہ متکلم اون اقسام خمسہ معلومہ بیان سے جو استقرار کے ساتہہ ہین ایک نوع بیان کے ساتہہ اونکو بیان کرے اقسام بیان یہ ہین بیان التقریر بیان التفسیر۔ بیان التغییر۔ بیان التبدیل بیان الضرورۃ

بیان التقریر **م** وہو ما ان یکون بیان تقریر وہو توکید الکلام بما یقطع احتمال المجاز او الخصوص **ت** اور وہ بیان یا یہہ کہ بیان تقریر ہو اور بیان تقریر کلام کی تاکید اوس شے کیساتہہ ہے کہ مجاز کے احتمال کو یا خصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے **ش** اول وہ شے کہ

[۵۱] پس یہ ثانی حدیث اول حدیث سے اعم ہو گئی اور اعم بوجہ شامل ہونے خاص کے مع امر زاید کے اول پر زاید ہے اور یہہ زیادتی اگرچہ لفظاً نہین ہے معنًی ہے اس قدر اثبات اس امر کے لئے کہ دو خبرون سے ایک خبر دوسری خبر پر زاید ہو کافی ہے ۱۲

[۵۲] عرض بالفتح متاع و رخت دہر چیز جز زر و سیم ۱۲ منتہی الارب

[۵۳] بیان کا معنی لغت مین ایضاح اور اظہار ہے اور بیان ظہور پر بہی اطلاق کیا جاتا ہے اور بیان اس فن مین اوس شے پر اطلاق کیا جاتا ہے کہ اوسکے ساتہہ ایضاح ہو ۱۲

مجاز کے احتمال کو قطع کرتی ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول (ولا طایر یطیر بجناحیہ) کے ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول طایر جو ہے سیر مین بسبب سرعت کے مجاز کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ برید کو کہا جاتا ہے کہ طایر ہے پس اللہ تعالیٰ کا قول (یطیر بجناحیہ) اس احتمال کو قطع کرتا ہے اور حقیقت کو موکد کرتا ہے اسلئے کہ برید مین طیران بسبب جناح کے نہین ہوتا ہے اور ثانی وہ شے ہے کہ خصوص کے احتمال کو قطع کرتی ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول (فسجد الملایکۃ کلھم اجمعون) کے ہے اسلئے کہ لفظ ملایکہ جمع ہے جمیع ملایکہ کو شامل ہے لیکن یہ جمع خصوص کا احتمال رکھتی ہے پس یہ احتمال مخصوص اللہ تعالیٰ کے قول (کلھم اجمعون) کیساتھ زایل کیا گیا اور عموم موکد کیا گیا ہے ۔

بیان تفسیر | **م** او بیان تفسیر کبیان المجمل والمشترک **ت** یا بیان تفسیر ہے جیسے مجمل کا بیان یا مشترک کا بیان ہے **مثل** مجمل جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (واقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ) ہے اس مجمل کو سنت قولیہ اور فعلیہ کے ساتھہ بیان ارکان صلوۃ اور مقادیر زکوۃ وغیرہ لاحق ہوا اور مشترک جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (ثلثۃ قروء) ہے اسلئے کہ قرور ایک ایسا لفظ ہے کہ حیض اور طہر کے درمیان مشترک ہے نبی علیہ السلام نے اوسکو اپنے قول (طلاق الامۃ ثنتان وعدتھا حیضتان) کے ساتھہ بیان کر دیا ہے یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حرہ کی عدت تین حیض ہین تین اطہار نہین ہین **م** وانھما یصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتکلمین لا یصح المجمل والمشترک الا موصولا **ت** تحقیق یہ بیان تقریر اور بیان تفسیر دونون صحیح ہوتے ہین درحالیکہ موصول ہون یا موصول نہون اور ان دونون بیانون کی تاخیر جائز نہے لیکن بیان تقریر

له امۃ کی عدت حرہ کی نصف عدت ہے جیسے کہ امۃ کی طلاق حرہ کی نصف طلاق ہے حرہ کی عدت تین حیض ہین اور اوسکا نصف ایک اور آدھا حیض ہے چونکہ حیض تجزی کو قبول نہین کرتا ہے تو امۃ کی عدت دو حیض ہو گئی ۱۲

کی تاخیر مطلقاً جائز نہین ہے کتنی ہی تاخیر کے ساتھ ہو لیکن بیان تفسیر کی تاخیر جائز ہے
وقت حاجت تک وہ وقت حاجت وقت تعلق تکلیف ہے اور بعض متکلمین کے نزدیک بیان مجمل اور
مشترک صحیح نہین ہے مگر موصولاً اس زعم سے کہ اگر موصول نہوگا تو تجہیل لازم آئیگی ش
اسلئے کہ خطاب سے مقصود ایجاب عمل ہے اور ایجاب عمل اوس
معنی کے سمجھنے پر موقوف ہے کہ وہ معنی بیان پر موقوف ہے اگر مجمل اور مشترک کے بیان
کی تاخیر جائز ہوگی تو یہہ تاخیر البتہ تکلیف محال کی طرف مودی ہوگی ۔ اور ہم کہتے ہین کہ مجمل [۵۱]
اور مشترک کے ساتھ خطاب قبل بیان کے فی الحال اعتقاد حقیقت کے ساتھ ابتلا یعنی
تکلیف کا فایدہ دیتا ہے اور اسکے ساتھ عمل کے واسطے بیان کا انتظار ہوتا ہے اسمین
کچھ باک نہین ہے اسلئے کہ تاخیر بیان کی وقت حاجت سے صحیح [۵۲] نہین ہوتی ہے لیکن
خطاب سے تاخیر بیان کی صحیح ہوتی ہے اکثر ہمکو اللہ تعالی کا یہہ قول (فاذا [۵۳] قرأناہ فاتبع
قرانہ ثم ان علینا بیانہ) تائید دیتا ہے اسلئے کہ ثم تراخی کے واسطے ہے اور یہہ بیان تفسیر
اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مطلق بیان جائز ہے یہہ کہ متراخی ہو لیکن ہمنے اوس سے
بیان تغیر کو خاص کرلیا ہے اوسوجہ سے کہ قریب آئیگا پس بیان تقریر اور بیان تفسیر علی حالہ

[۵۱] یعنی مجمل اور مشترک کے ساتھ جو خطاب ہے قبل اسکے کہ اجمال کرنے والے کی طرف سے بیان
کیا جاوے اسکا یہہ فائدہ ہے کہ مجمل اور مشترک سے جو شے مراد ہے فی الحال اوسکے اعتقاد حقیقت
کی تکلیف مخاطب کو دیجاوے اور بیان کا انتظار عمل کے واسطے ہو ۔ ۱۲ [۵۲] اسلئے صحیح نہین ہوتی ہے
کہ اسکے ساتھ غیر معلوم کی تکلیف لازم آتی ہے اور یہہ محال ہے اسلئے کہ غیر مقدور کی تکلیف ہے ۱۲
[۵۳] جب وقت اے محمد صلعم جبرئیل کی قرأت سے قرآن شریف تمکو ہم پڑہاوین تو تم جبرئیل کی قرأت کو سنو
پھر یہہ ہے کہ اوسکا بیان ہمارے اوپر ہے یعنی قرآن کے معانی کا اور اوسکے احکام کا اظہار یہہ بیان تفسیر ہے
اور شارع نے بیان کو مطلق بیان پر حمل کیا ہے ۱۲

باقی رہگیا وہ موصول اور مفصول صحیح ہے۔

بیان تغییر | اھم اوبیان تغییر کالتعلیق بالشرط والاستثنا ریاوہ بیان بیان تغییر ہے یعنی بیان تغییر لفظ کا ظاہر معنی سے اوسکے غیر کی طرف جیسے کہ تعلیق بالشرط اور استثنا ہے اسلئے کہ وہ شرط کہ ذکر مین موخر ہے مثل قول قایل (انت طالق ان دخلت الدار) کے وہ شرط اپنے ماقبل کے واسطے تنجیز سے تعلیق کی طرف تغییر دینے والی ہے پس یہ بیان تغییر ہے اسلئے کہ اگر قایل کا قول (ان دخلت الدار) نہ ہوتا تو طلاق فی الحال واقع ہوجاتی اور اس سبب سے کہ شرط طلاق کے بعد لائی گئی ہے تو طلاق معلق ہوگئی ہے بخلاف اوس شرط کے کہ مقدم ہو وہ ہماری راے مین ایسی نہین ہے یعنی بیان متغیر نہین ہے اور ایسا ہی استثنا ئے مثل قول قایل (علی الف الامایۃ) مین قایل کے ذمہ سے وجوب مایۃ کو متغیر کردیا ہے اگر قایل کا قول (الامایۃ) نہ ہوتا تو قایل کے ذمہ الف تمامہ واجب ہوتے ھم وانما یصح ذلک الاموصولا[۵۱] فقط اور بیان تغییر صحیح نہین ہوتا ہے مگر فقط موصول اسلئے کہ شرط اور استثنا کلام غیر مستقل ہے بدون اپنے ماقبل کے کسی معنی کا فائدہ نہین دیتا ہے پس یہ واجب ہے کہ شرط اور استثنا ماقبل کے ساتھ موصول ہو اور اسلئے بیان تغییر مفصول صحیح نہین ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من حلف علی یمین ورای غیرہا خیرا منہا فلیکفر عن یمینہ ثم لیات بالذی ہو خیر) یمین کا مخلص کفارہ کو گردانا ہے اگر استثنا متراخی صحیح ہوتا تو البتہ استثنا کو بھی یمین کا مخلص گردانتے جیسا کہ کفارہ کو مخلص گردانا ہے اسطور پر کہ اس وقت حالف انشاء اللہ کہدے اور یمین باطل ہوجاتے اور کفارہ واجب نہ ہو مگر ابن عباس رضہ سے روایت کیا گیا ہے بیان تغییر مفصول بھی صحیح ہے اسوجہ سے کہ نبی علیہ سے روایت کیا گیا ہے علیہ نے فرمایا تھا[۵۲] (لاغزون قریشا)

---

۵۱ اگر بسبب سانس لینے کے یا کھانسی کے یا چھینک لینے کے انفصال ہوگا تو وہ بیان موصول کی مانند ہوگا ۱۲ ۵۲ تلویح مین ہے نبی صلعم نے فرمایا (لاغزون قریشا) اور ساکت ہوگئے پھر آپ نے انشاء اللہ

پھر ایک سال کے بعد آپنے انشاء اللہ تعالیٰ فرمایا ہمارے نزدیک یہہ نقل غیر صحیح ہے[۵۱] اور روایت کیا گیا ہے کہ ابو جعفر ابن منصور الدوانقی[۵۲] جو کہ خلفاء عباسیہ سے تھا امام ابو حنیفہ سے اوسنے کہا کہ تم نے عدم صحت استثناء متراخی مین میرے جد ابن عباس رض سے کس واسطے خلاف کیا ہے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا اگر یہہ صحیح ہوگا تو اللہ تعالیٰ تیری بیعت مین برکت دے لوگ اس وقت انشاء اللہ تعالیٰ کہنے لگے اور بیعت پہلے کر چکے ہین پس تیری بیعت منتقض ہوجاے گی اس قول سے دوانقی متحیر ہوا اور ساکت ہوگیا۔

مخصص عام کی تاخیر عام سے جایز نہین ہے	م واختلف فی خصوص العموم فعندنا لا یقع متراخیا وعند الشافعی یجوز ذلک ت اور خصوص عموم مین اختلاف کیا گیا ہے کہ مخصص عام کی تاخیر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱۔ فرمایا یہ سکوت عارض تنفس اور سعال پر حمل کیا جاتا ہے از روے جمع کے اولہ کے درمیان پس اس سے یہہ معلوم ہوا کہ ایک سال کا انفصال نہ تھا شارح نے منہیہ مین کہا ہے کہ صحیح یہہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے قول انشاء اللہ کی تاخیر آئی تھی بوجہ تنفس کے یا سعال کے اوسطور پر کہ تلویح مین ہے ۱۲

[۵۱] اگر یہہ نقل صحیح ہو شاید ابن عباس رض کی مراد یہہ ہو کہ جس وقت کوئی رجل استثنا کی نیت تلفظ کے وقت کرے پھر تلفظ کے بعد اپنی نیت کو ظاہر کرے جو نیت ہوگی اوسکا قول دیانۃ قبول کیا جائیگا اوس معاملہ مین کہ اوسکے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے اور ابن عباس رض کا مذہب یہہ ہے کہ جس معاملہ مین عبد کا قول دیانۃ قبول کیا جائیگا اوس معاملہ مین اوسکا قول ظاہرا قبول کیا جائیگا ایسا ہی امام غزالیؒ سے نقل کیا گیا ہے اور ملا علی قاری نے کہا ہے کہ ابن عباس رض استثناء در حالیکہ مستثنیٰ منہ سے منفصل ہو اوسکی صحت کی نسبت فرماتے تھے اگرچہ زمانہ دراز ہوا اور اسکے ساتھ مجاہد نے کہا ہے اور بعض روایات مین جو ابن عباس رض سے ہے کہ ابن عباس رض نے طول زمانہ کو ایکسال کے ساتھ اندازہ کیا ہے اگر ایک سال کے بعد استثنا کیا جائیگا باطل ہوگا اور ابن عباس رض سے چھہ مہینے اور ایک مہینہ کی تقدیر بھی نقل کی گئی ہے ۱۲ [۵۲] دوانقی ابو جعفر کا لقب ہے جو خلفاے عباسیہ سے دوسرا خلیفہ ہے اوسنے خراج مین ایک دانق زیادہ کیا تھا اس وجہ سے دوانقی مشہور ہوا ۱۲

عام سے جائز ہے یا نہین جائز ہے ہم حنیفہؒ کے نزدیک تخصیص متراخی واقع نہین ہوتی ہے مخصص کو اوس کلام کے ساتھ مقارنت ضرور ہے کہ جس کلام مین عام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تخصیص کی تاخیر جائز ہے **ش** یہہ اختلاف اوس تخصیص مین ہے کہ ابتدائً ہو لیکن جس وقت عام ایک بار موصول کے ساتھ خاص کیا گیا ہوگا تو یہہ جائز ہوگا کہ عام بار ثانی متراخی اتفاقاً خاص کیا جاوے فریقین کا یہہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک عام کی تخصیص بیان تغییر[۵۱] ہے پس تخصیص عام کی بالضرور شرط وصل کے ساتھ مقید ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک تخصیص عام کی بیان تقریر[۵۲] ہے پس بیان تقریر موصول اور مفصول صحیح ہوگا اور یہہ اوس کا معنی ہے کہ مصنف نے کہا ہے **م** وہذا بناءً علی ان العموم مثل الخصوص عندنا فی ایجاب الحکم قطعاً وبعد الخصوص لایبقی القطع فکان تغییرا اور یہہ بنا اوس امر پر ہے کہ عموم حکم کے واجب کرنے مین قطعی طور پر ہمارے نزدیک مثل خصوص کے ہے اسلئے کہ ہمارے نزدیک عام قطعی ہے اور تخصیص پانے کے بعد عام قطعی نہین رہتا ہے **ش** یہہ تخصیص عام کے واسطے بیان تغییر ہے **م** من القطع الی الاحتمال فیتقید بشرط الوصل وعندہ

۵۱ اسلئے کہ ہمارے نزدیک عام قطعی تہا اور خصوص کے بعد ظنی ہوگیا پس تخصیص نے عام کو قطعیۃ سے ظنیۃ کی طرف تغییر دی ہے ۱۲

۵۲ اسلئے کہ عام قبل تخصیص کے امام شافعیؒ کے نزدیک ظنی تہا اور خصوص کے بعد بہی ظنی ہے پس بیان خصوص ظنیۃ کا مقرر کرنے والا ہوگیا اوسکے لئے قطعیۃ سے ظنیۃ کی طرف متغیر نہین ہوا قایل کے واسطے یہہ ہے کہ کہے بیان خصوص نے اگرچہ عام کی ظنیت کو مقرر کیا ہے لیکن عام جو اون جمیع افراد کو شامل ہوتا تہا کہ اونکے لئے وضع کیا گیا ہے بیان خصوص نے اوس شمول سے عام کو خصوص کی طرف متغیر کر دیا ہے پس بیان اس وجہ سے بیان تغییر ہوگیا تامل کرلو ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیمؒ

پس تغییر بہو تقریرت پس یہ تخصیص عام کو قطع سے احتمال کی طرف تغیر دینے والی ہے یہ تخصیص وصل کی شرط کے ساتھ ہمارے نزدیک مقید ہوگی اسلئے کہ بیانکا موصول ہونا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عام کی تغیر قطع سے ظنیت کی طرف نہین نہے اسلئے کہ ان امام کے نزدیک عام قبل تخصیص کے اور بعد تخصیص کے ظنی ہے بلکہ وہ حال سابق کی تقریر ہے ش عام کے اوس موجب کی تقریر کہ وہ ظنیت ہے کہ عام کے واسطے تخصیص کے قبل تہی م فیصح موصولا و مفصولات پس تخصیص موصول ہو یا مفصول ہو صحیح ہوگی ش جبکہ ہمارے نزدیک یہ امر قرار پاچکا ہے کہ عام کی تخصیص متراخی صحیح نہین ہوتی ہے تو ہمارے اوپر تین سوال وارد ہوئے ہین اول سوال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اولاً نبی اسرائیل کو بقرہ عامہ کے ساتھ حکم کیا جس وقت بنی اسرائیل نے اس امر کو طلب کیا تہا کہ اپنے بہائی کے قاتل کو جان لین اور فرمایا (ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ) پہر جبکہ بنی اسرائیل نے یہ قصد کیا کہ اس امر کو جان لین کہ وہ بقرہ کس کمیت اور کیفیت اور رنگ کی ہے تو اللہ تعالے نے بقرہ کو تفصیل کے ساتھ اوسطریق پر کہ تنزیل ناطق ہے بیان کیا پس اسجگہہ عام متراخی خاص کیا گیا ہے کہ وہ لفظ البقرہ ہے پس اس کے جواب کی طرف مصنفؒ نے اشارا کیا۔

مطلق کی تقیید م وبیان بقرہ بنی اسرائیل من قبیل تقیید المطلق ت بقرہ بنی اسرائیل کا بیان مطلق کی تقیید کی قبیل سے ہے ش عام کی تخصیص کی قبیل سے نہین ہے اسلئے کہ اللہ تعالی کا قول لفظ بقرہ موضع اثبات مین نکرہ ہے اور یہ نکرہ موضع اثبات مین خاصہ ہے کہ فرد واحد کے واسطے[۵] وضع کیا گیا ہے لیکن یہ بسبب اوصاف مطلقہ ہے بسبب اس اطلاق کے بنی اسرائیل نے طلب اوصاف سے سوال کیا م فکان نسخات پس

[۵] یعنی البقرہ عامہ نہین ہے بلکہ فرد واحد غیر معین کے لئے وضع کیا گیا ہے ۱۲

مطلق کی یہ تقیید اطلاق کا نسخ ہوا پس بیان ش اس واسطے متراخی صحیح ہوا ہے اسلئے
کہ نسخ نہین ہوتا ہے مگر متراخی اور دوسرا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالی کا قول (فاسلک فیہا
من کل زوجین اثنین واہلک) درحالیکہ نوح علیہ السلام کے ساتھ خطاب ہی یعنی کشتی
مین ہر ایک جنس حیوان سے دو زوجون کو جو نر اور مادہ ہے داخل کرلو اور اپنے اہل
کو بھی اوس مین داخل کرلو پس لفظ اہل عام ہے کہ نوح علیہ السلام کی کل اولاد کو شامل
ہے پہر اس عام سے کنعان بن نوح کو اللہ تعالی نے اپنے قول (انہ لیس من اہلک
کے ساتھ خاص کرلیا ہے پس اسجگہہ بہی عام متراخی خاص کیا گیا ہے مصنف رح نے اسکا
جواب اپنے قول کے ساتھ دیا۔

لفظ اہل ابن کو تناول نہین ہی

م والاہل لم یتناول الابن ت اور اہل ابن کو تناول نہین ہوا ہی ش اسلئے
کہ نبی کا اہل وہ شخص ہوتا ہے کہ دین اور تقوی مین نبی کا تابع ہوتا ہے
وہ شخص اہل نہین ہے کہ نبی سے صاحب نسب ہو پس کافر بیٹا نبی کا اہل نہ تہا م لانہ
حض بقولہ تعالی انہ لیس من اہلک ت یہ نہین ہے کہ اہل ابن کو تناول تہا اللہ تعالی کے
قول (انہ لیس من اہلک) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے ش تاکہ عام کی تخصیص متراخی
ہو لیکن اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے اولا نوح علیہ السلام کے
بیٹے کو اپنے قول (واہلک الا من سبق علیہ القول) کے ساتھ مستثنی کردیا تہا اگر نسب
مین اہل مراد نہ تہا تو البتہ استثنا کی طرف احتیاج نہ ہوتی ولیکن نوح علیہ السلام نے بوجہ غایت
شفقت کے جو کنعان کے حال پر تہی (من سبق علیہ القول) کو جو اہل سے استثنا کیا گیا
اور من سبق علیہ القول کے ساتھ مراد کنعان تہا اوسکے واسطے نہ سمجہا یہانتک کہ اللہ تعالی سے
سوال کیا اور کہا (رب[1] ان ابنی من اہلی وان وعدک الحق وانت احکم الحاکمین) اللہ تعالی نے

[1] اے رب میرے تحقیق میرا بیٹا میری اہل سے ہے اور تحقیق تیرا وعدہ سچا ہے اور تو احکم الحاکمین ہے ۱۲

نے فرمایا (یا نوح[۵۱] انہ لیس من اہلک انہ عمل غیر صالح) تیسرا سوال یہہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (وما تعبدون[۵۲] من دون اللہ حصب جہنم) مین کلمہ ما ہر ایک معبود کے واسطے جو اللہ تعالیٰ کے سوا ہے عامہ ہے عبد اللہ ابن زبعری نے رسول علیہ السلام سے کہا کہ یہہ امر نہین ہے کہ عیسیٰ اور عزیر علیہما السلام اور ملائکہ تحقیق عبادت کیے گئے ہین کیا آپ ان کو گمان کرتے ہین کہ وہ دوزخ مین عذاب دئیے جاوینگے پس اللہ تعالیٰ کا قول (ان الذین سبقت لہم من الحسنیٰ اولٰئک عنہا مبعدون) نازل ہوا پس کلمہ ما اس آیت کے ساتھہ متراخی خاص کیا گیا ہے مصنف رح نے اپنے قول کے ساتھہ اسکا جواب دیا۔

کلمہ ما متراخی خاص نہین کیا گیا ہے لہم وقولہ تعالیٰ انکم وما تعبدون من دون اللہ لم یتناول عیسیٰ ع

---

[۵۱] یہہ جواب آیا کہ اے نوح تمہارا بیٹا تمہاری اہل سے نہ تہا وہ کافر تہا اور جو اعمال تمہارے سامنے کرتا تہا وہ سب غیر صالح اعمال تہے اسلیے کہ منافق کے اعمال غیر صالح ہوتے ہین اسلیے کہ صلاح اعمال کی شرط ایمان ہے اور اخلاص ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

[۵۲] اے کافرو تم جن چیزون کی عبادت اللہ تعالیٰ کے سوا کرتے ہو وہ چیزین جہنم کی لکڑیان ہین ابن زبعری جو کہ اوس وقت مسلمان نہ تہا اور یہودی تہا اوسنے ابوجہل سے کہا کہ مجھکو آنحضرت کے مقابل کرین آپ کو الزام دونگا ابوجہل نے اوسکو مقابل کیا ابن زبعری نے کہا کہ اس آیت کا مقتضی یہہ ہے کہ کافرون کے معبود دوزخ مین جائینگے پس عیسیٰ علیہ السلام کہ نصاریٰ کے معبود ہین اور ملائکہ کہ بنی ملیح کے معبود ہین یہہ بہی دوزخ مین جائینگے پس یہہ آیت نازل ہوئی (ان الذین سبقت لہم منا الحسنیٰ اولٰئک عنہا مبعدون) وہ لوگ کہ ہم سے اون کے حق مین حسنیٰ سابق ہوا وہ دوزخ سے دور کیے جاوینگے پس شافعیہ استدلال کرتے ہین کہ مخصص ما تعبدون متراخی ہوا ہے کہ ابن زبعری کے سوال کے بعد نازل ہوا ہے پس مخصص کی تاخیر جائز ہوئی پس مصنف نے اسکا جواب دیا ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

لانہ خص بقولہ تعالیٰ ان الذین سبقت لہم منا الحسنیٰ ت اور اللہ تعالیٰ کا قول انکم وما تعبدون
من دون اللہ اصل سے عیسیٰ علیہ السلام کو متناول نہیں ہوا ہے یہہ امر نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ
کے قول ان الذین سبقت لہم منا الحسنیٰ کے ساتھہ مخصص ہوا ہے ش اسلیئے کہ کلمہ
ما ذوات غیر العقلا کے واسطے ہے اور عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ عموم کلمہ ما مین داخل نہین ہوتے
ہین لیکن ابن الزبعری نے سوال نہین کیا تھا مگر تعنتا اور عنادا اسواسطے نبی علیہ السلام نے
اوس سے فرمایا (ما اجہلک بلسان قومک اما علمت ان ما لغیر العقلاء ومن للعقلاء) پھر جبکہ
بیانات تغییر شرط اور استثنا کی طرف منقسم تہا اور شرط کا بیان بحث وجوہ فاسدہ مین گذر چکا
ہے مصنف نے اوسکے ذکر کو ترک کیا اور استثنا کی بحث کے ساتھہ اشتغال کیا اور
کہا۔

استثنا کی بحث | هو والاستثناء یمنع التکلم بحکمہ بقدر المستثنیٰ ف اور استثنا
مستثنیٰ کی مقدار کے موافق اپنے حکم کے ساتھہ تکلم کو منع کرتا ہے
ش لفظ بقدر تکلم کے ساتھہ متعلق ہے گویا
مصنف نے یون کہا ہے (والاستثناء یمنع التکلم بقدر المستثنیٰ مع حکمہ) گویا متکلم
نے کلام کے وقت بقدر مستثنیٰ اصلا تکلم نہین کیا ہے هو فجعل تکلما بالباقی بعدہ ت پس استثنا
کے بعد باقی کے ساتھہ تکلم گردانا جائیگا ش جسوقت قایل نے (لہ علی الف درہم الا مایۃ)
کہا تو گویا قائل نے یون کہا (لہ علی تسع مایۃ) پس مایۃ کی مقدار جو ہو گویا قایل نے اوسکے ساتھہ
تکلم ہی نہین کیا ہے اسپر حکم کیا جائے گا جیسے کہ تعلیق بالشرط مین ہے کہ قایل نے جزا کے
ساتھہ تکلم نہین کیا یہانتک کہ شرط پائی جاسے یعنی قائل انت طالق ان دخلت الدار
عورت سے کہے جب تک دخول دار کہ شرط ہے یہہ شرط نہ پائی جائیگی تو یہہ ہوگا گویا قائل نے اپنے
قول انت طالق کے ساتھہ کلام ہی نہین کیا ہے جس وقت شرط پائی جاسے گی تو یہہ کلام

ثابت ہوگا کہ قائل نے انت طالق کے ساتھ تکلم کیا ہے ھم وعند الشافعی یمنع الحکم بطریق المعارضۃ ت اور امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا مستثنیٰ منہ سے حکم کو بطریق معارضہ مانع ہوتا ہے ش یعنی یہ کہ مستثنیٰ جو ہے او سپر کلام سابق مین اولاً حکم کیا گیا ہے پھر اس کے بعد مستثنیٰ بطریق معارضہ خارج کیا گیا ہے پس قائل کے قول (لفلان علی الف درہم الا مایۃ) کی تقدیر یہ ہوگی (الا مایۃ فانہا لیست علی) اسلیے کہ صدر کلام مایۃ کو واجب کرتا ہے اور استثنا مایۃ کی نفی کرتا ہے پس دونون نے تعارض کیا اور دونون ساقط ہوگئے مستثنیٰ مین حکم ثابت نہ ہوگا کہا گیا ہے کہ خلاف کا فائدہ اوس صورت مین ظاہر ہوگا کہ جس وقت خلاف جنس مستثنے کے استثنا کیا جائیگا جیسے قائل کا قول (لفلان علی الف درہم الا ثوبا) ہے پس ہمارے نزدیک استثنا صحیح نہ ہوگا اسلیے کہ درہم مستثنے منہ ہے اور ثوب مستثنیٰ ہے پس ثوب چونکہ درہم کی جنس سے نہین ہے اوسکا بیان نہ ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا صحیح ہوگا اور الف درہم سے ثوب کی قیمت کی مقدار کم ہوجائیگی اسلیے کہ استثنا کا عمل مانند دلیل معارض کے ہے اور وہ بحسب امکان ہے اور اس جگہہ امکان یہ ہے کہ ثوب کی قیمت کی مقدار کی نفی الف سے کی جاے یہ مقام خدشہ[۵۱] سے خالی نہین ہے ھم لاجماع اہل اللغۃ علی ان الاستثناء من النفی اثبات ومن الاثبات نفی ت استثنا کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضہ اسلیے ہے کہ اہل لغت نے اس امر پر اجماع

---

۵۱ خدشہ شاید یہ ہے کہ جس وقت ثوب کا رد کرنا قیمت پر استثنا کی صحت کے واسطے ہوگا تو اوسوقت استثنا کے معارض گرداننے کی طرف ضرورت نہ ہوگی بلکہ ماورا مستثنیٰ سے کردانا جاے لےگا ایسا ہی کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ خدشہ یہ ہے کہ تمام شافعیؒ کے نزدیک استثنا کا عمل معارضہ ہے اور یہ نہین ہے مگر استثنا متصل مین اور مثال مین جو استثنا ہے وہ منقطع ہے اسلئے کہ ثوب درہم کی جنس سے نہین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

کیا ہے کہ استثنا نفی سے اثبات ہوتا ہے اور اثبات سے نفی ہوتا ہے **ش** امام شافعیؒ کی یہہ دلیل اس امر پر ہے کہ استثنا کا عمل بطریق معارضہ ہے یعنی استثنا کا یہہ حکم ہے کہ حکم سابق کا معارض ہوتا ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات جب دونوں معًا واقع ہوتے ہین تو باہم معارض ہوتے ہین **م** ولان قوله لا اله الا الله للتوحید ومعناه النفی والاثبات فلو کان تکلما بالباقی لکان نفیا لغیره لا اثباتا له **ت** اور استثنا کا حکم کے واسطے مانع ہونا بطریق معارضہ اسلئے ہے کہ الله تعالیٰ کا قول لا اله الا الله کلمہ توحید ہے اور اسکا معنی نفی اور اثبات سے ہے پس اگر استثنا تکلم باقی کے ساتھہ ہوگا تو البتہ یہ قول الٰہ غیر کی نفی ہوگا اور الله تعالیٰ کے واسطے اثبات نہ ہوگا **ش** اسلئے کہ اس وقت معنی (لا الٰہ غیر الله) ہے پس غیر الله کی نفی ہوگی وہ الله کہ مقصود ہے اوسکا اثبات نہوگا بخلاف اوس صورت کے کہ اگر استثنا کو ہم بر سبیل معارضہ حمل کرین گے اسلئے کہ اس وقت یہہ معنی ہوگا (لا اله الا الله فانه موجود) **م** ولنا قوله تعالیٰ فلبث فیهم الف سنة الا خمسین عاما اور ہمارے واسطے الله تعالیٰ کا یہہ قول دلیل ہے کہ نوح علیہ السلام اپنی قوم مین ہزار برس رہے مگر پچاس برس نہین رہے کہ وہ پچاس برس قبل دعوت کے تھے یا وہ پچاس برس وہ تھے کہ قوم کے غرق ہونے کے بعد اون پچاس مین زندہ رہے تھے اگر ہم اس کلام کو معارضہ پر حمل[۱] کرین گے تو البتہ خبر اور قصہ مین کذب ہوگا **م** وسقوط الحکم بطریق المعارضة فی الایجاب یکون لا فی الاخبار **ت** اور حکم کا سقوط بطریق معارضہ ایجاب مین ہوتا ہے یعنی انشائین[۲] ہوتا ہے اخبار مین نہین ہوتا ہے **ش** پس ہم نے یہ جانا کہ استثنار کا عمل بطریق معارضہ نہین ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے **م** ولان اہل اللغة قالوا الاستثنا

[۱] معارضہ اسطور پر ہوگا کہ اولا حکم کیا گیا ہے کہ نوح علیہ السلام ہزار برس زندہ رہے پھر اون ہزار سے پچاس سال کی نفی کیگئی ۱۲ [۲] انشائین حکم کا سقوط اسلئے ہوتا ہو کہ ان کا حکم بسبب رافع کے مرتفع ہوتا ہے نہ اخبار کا حکم اسلئے کہ اخبار کا حکم ثابت ہو اگر اوسکا معارض ثابت ہو تو منافیین کا اجتماع لازم آئیگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الله مرقدہٗ

استخراج وتکلم بالباقی بعد الاستثناء عبارت اور اس وجہ سے کہ سب اہل لغت نے کہا ہے کہ
استثنا اخراج سے ہے اور مستثنی کی طلب خروج مستثنی منہ سے ہے اور استثنا کے بعد باقی
کے ساتھ تکلم ہے مثل جیسا کہ اہل لغت نے کہا ہے کہ استثنا نفی سے اثبات اور اثبات
سے نفی ہے جسوقت اہل لغت کے یہہ دونوں قول متعارض ہوئے تو ہم نے دونوں کے
درمیان تطبیق دی ہم[۵۱] فنقول انہ تکلم بالباقی بوضعہ واثبات ونفی باشارۃ پس ہم کہتے ہین
کہ استثنا اپنی وضع اور صیغہ مین باقی کیساتھ تکلم ہے اور استثنا اپنے اشارہ مین نفی
اور اثبات سے ہے مثل پس جس شئے کی طرف ہم گئے ہین اوسکو ہم نے عبارت گردانا ہے
کہ کلام کا سوق اوسکے واسطے ہے اور جس شئے کی طرف امام شافعی گئے ہین اوسکو
ہم نے اشارت گردانا ہے اور اسکا عکس ممکن ہے اسلئے کہ استثنا مستثنی منہ کیلئے
بمنزلہ غایت ہے اسلئے کہ استثنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ صدر یعنی کلام سابق سے اسقدر
مراد نہین ہے جیسے کہ مغیا سے غایت مراد نہین ہوتی ہے پس ہم نے استثنا کو اس
معنی مین عبارت گردانا اسلئے کہ مقصود بالذات یہی معنی ہے یعنی مقدار مستثنی کلام سابق
سے مراد نہین ہے کہ وہ بعینہ تکلم بالباقی ہے اور استثنا اس امر پر بھی دلالت کرتا ہے
کہ مستثنی منہ کا حکم اوسکے مابعد کے ساتھ منتہی ہوتا ہے جیسے کہ غایت کے ساتھ
مغیا منتہی ہوتا ہے پس ہمنے استثنا کو اس معنی مین اشارت گردانا اسلئے کہ یہہ معنی مقصود
بالذات نہین ہے وہ معنی یہ ہے کہ مستثنی منہ کا حکم مابعد پر منتہی ہوتا ہے کہ وہ بعینہ اثبات
ونفی ہے ۔

لیکن کلمہ توحید جو ہے تو اوس سے غیر اللہ کی نفی مقصود ہے اثبات مقصود نہین ہم اللہ تعالی
کے وجود کیساتھ مشرکین اقرار کرتے تھے وہ مشرکین تھے اور اللہ تعالی کے ساتھ دوسرے

[۵۱] اس مسئلہ استثنا مین امام اعظم ابوحنیفہ اور امام شافعی کا جو مذہب ہے اوسکا خلاصہ یہ ہے کہ امام اعظم استثنا کو

الکو ثابت کرتے تھے اللہ تعالی نے فرمایا ہے (ولئن[۱] سالتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ) اسجگہہ دونون مذہبون کی تحقیق مین صاحب توضیح نے اطناب کیا ہے اوسمین تامل کرو۔

استثنا دو قسم ہے متصل اور منفصل

ص وہو نوعان متصل وہو الاصل ومنفصل وہو مالا یصح استخراجہ من الصدر **ت** وہ شئے کہ استثنا کا اطلاق اوسپر حقیقۃً یا مجازاً کیا جاتا ہے دو نوع ہے ایک متصل ہے کہ اوس مین صدر سے مابعد حرف استثنا کا اخراج ہو یہہ استثنا متصل اصل ہے اور دوسرا استثنا منفصل ہے استثنا منفصل وہ ہے کہ اوسکا استخراج صدر سے صحیح نہو **ش** اسطور پر کہ جنس ماسبق کے خلاف ہو اسکا نام نحویون کی اصطلاح مین استثنا منقطع ہے اور اس استثنا منقطع پر استثنا کا اطلاق مجازاً ہے اسوجہ سے کہ اسمین حرف استثنا کا وجود ہوتا ہے ولیکن حقیقت مین مستقل کلام ہے اور یہہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے **ص** فیجعل مبتدأ قال اللہ تعالی فانہم عدو لی الا رب العالمین **ت** پس استثنا منفصل مبتدا گردانا گیا کہ اوسکو سابق سے تعلق نہین ہے اللہ تعالی نے ابراہیم علیہ السلام کے قول سے حکایۃً فرمایا ہے ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ یہ اصنام کہ تم ان کی عبادت کرتے ہو میرے عدو ہین لیکن رب العالمین **ص** ای لکن رب العالمین **ت** لکن رب العالمین میرا دوست ہے وہ میرا عدو نہین ہے **ش** اسلئے کہ اللہ تعالی اصنام مین داخل نہین ہے پس یہہ کلام مبتدا ہوگا اسلئے کہ کلام سابق سے جو توہم ناشی ہوتا ہے اوس سے یہہ استدراک ہے اور یہہ کلام یہہ احتمال رکھتا ہے کہ تم وہ لوگ ہون کہ اونہون نے اللہ تعالی کی

[۱] اگر تو اون لوگون سے جو شرک کرتے ہین یہہ پوچھیگا کہ آسمانون کو اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو وہ لوگ یہہ کہین گے اللہ تعالی نے پیدا کیا ہے ۱۲

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰ - مستثنی منہ کی ہوتا ہے پس یا تو اسپر دلالت کرے گا کہ اتنی مقدار کلام سابق سے مراد نہین ہے جیسے غایت بیغا سے مراد نہین ہوتی ہے یا اسپر دلالت کرے گا کہ مستثنی منہ کا حکم ما بعد منتہی ہے جیسے غایت سے معنا منتہی ہوتا ہے پس اول معنی پر کہ مقدار مستثنی کلام سابق سے مراد نہین ہے بعینہ تکلم باقی ہے اسلئے استثنا کو کلام سے اس معنی اول مین عبارت اور وضع گردانا گیا کیونکہ مقصود بالذات یہی معنی ہے اور دوسرا معنی یعنی حکم مستثنی منہ کا ما بعد منتہی ہوتا ہے بعینہ اثبات و نفی ہے لہذا استثنا کو کلام سے نفی اس معنی ثانی مین اشارہ قرار دیا گیا کیونکہ معنی ثانی مقصود بالذات نہین ہے ۱۲ من افادات مولینا مولوی محمد منصور علیخان صاحب مرادآبادی دام فیضہم

عبادت اصنام کے ساتھہ کی تھی اور معنی یہہ ہو کہ جس شئے کی تم نے عبادت
کی ہے وہ میرا عدو ہے لکن رب العالمین عدو نہیں ہے پس استثنار متصل
ہوگا ایسا ہی کہا گیا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک استثنا کلمات معطوفہ مین جمیع کی طرف منصرف ہوگا	م والاستثنار متی تعقب کلمات معطوفہ بعضہا علی بعض ت اور استثنار جسوقت اون کلمات کے عقب

مین آئے کہ اون کلمات سے بعض پر بعض معطوف ہو کلمات سے مراد وہ کلمات ہین کہ متعاطفہ
جملون مین واقع ہون مثل قایل اسطور پر کہے الزید علی الف ولعمرو علی الف ولبکر علی الف
الا مایۃ) م ینصرف الی الجمیع کالشرط عند الشافعی استثنا جمیع کی طرف منصرف ہوگا جیسے کہ شرط
ہے کہ جمل عاطفہ کے عقب مین ہو تو جمیع کی طرف منصرف ہوگی اور تمام جملے شرط کے ساتھہ
معلق ہون گے یہہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے پس امام شافعیؒ کے نزدیک مایۃ کا استثنا
ہر ایک الف مین الوف مذکورہ سے ہوگا جیسے کہ اسکی مثل شرط مین ہوتا ہے کہ قایل اس
طور پر کہے ہند طالق وزینب طالق وعمرۃ طالق ان دخلت الدار) پس ہر ایک زوجہ کی طلاق
دخول دار کے ساتھہ معلق ہوگی یہہ استثنا کا انصراف جمیع کی طرف اس لئے ہے کہ ہر
ایک استثنا اور شرط جو ہے وہ بیان تغییر ہے پس یہہ لایق ہے کہ دو نون کا حکم
متحد ہو۔

حنفیہ کے نزدیک استثنا اپنے قریب کی طرف منصرف ہوگا	م وعندنا ینصرف الاستثنار الی مایلیہ بخلاف الشرط لانہ مبدل ت اور ہم گروہ حنفیہ کے نزدیک استثنا اوس چیز کی طرف

منصرف ہوتا ہے جو شئے کہ اوسکے قریب ہوتی ہے بخلاف شرط کے کہ وہ مبدل ہے
ش اسلئے کہ استثنا کلام کو اس امر سے خارج کرتا ہے کہ کلام جمیع مین عامل ہو پس
اس صورت مین یہہ لایق ہے کہ استثنا صحیح نہو لیکن بسبب اس ضرورت کے کہ استثنا

غیر مستقل ہوتا ہے تو اپنے ماقبل کے ساتھہ استثنا متعلق ہوتا ہے اور ضرورت اِس سبب
سے مندفع ہو جاتی ہے کہ استثنا جملہ اخیرہ کی طرف منصرف ہو جاتا ہے بخلاف شرط
کے کہ شرط اصل حکم کو اس وصف سے خارج نہین کرتی ہے کہ عامل ہو اور شرط کے ساتھہ حکم
متبدل نہین ہوتا ہے اور ضرورت تعلیق کی طرف پس شرط اس امر کی صلاحیت رکھتی ہے
کہ بسبب وجود شرکت عطف کے جمیع ماسبق کے ساتھہ متعلق ہو لیکن تمہارے اوپر یہہ امر مخفی
نہوگا کہ مصنف رح نے اسکے ماقبل شرط اور استثنا کو بیان تغییر سے شمار کیا ہے اور اسجگہہ پر
شرط کو بیان تبدیل سے شمار کیا ہے حصول مقصود کے بعد اس مین مضایقہ نہین ہے
اسلئے کہ اس جگہہ مبدل اپنے لغوی معنی پر ہے یعنی مبدل سے بیان تبدیل مراد نہین
ہے تاکہ کلام سابق اور اس کلام مین تناقض لازم آئے ۔

بیان ضرورت

م و بیان ضرورة ۔ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول بیان تغییر پر ہے
یعنی وہ بیان کہ بطریق ضرورت حاصل ہو م وہو نوع بیان یقع بما لم یوضع لہ وہ بیان ضرورت
ایک نوع بیان ہے کہ اوس شے کے ساتھہ ہو کہ وہ شے بیان کے واسطے وضع نہین
کی گئی ہے (یعنی سکوت) اسلئے کہ بیان کے واسطے موضوع کلام ہے سکوت موضوع
نہین ہے ۔

بیان ضرورت یا حکم منطوق مین ہوگا

م وہو اما ان یکون فی حکم المنطوق یعنی بیان ضرورت یا یہہ کہ وقوع
بیان مین منطوق کے حکم مین ہوتا ہے یا کلام مقدر سکوت عنہ منطوق کے
حکم مین ہوتا ہے م کقولہ تعالی و ورثہ ابواہ فلامہ الثلث ت مثل اللہ تعالی کے اس
قول کے کہ باپ اور ماں میت کے وارث ہوئے پس میت کی ماں کے واسطے
ثلث ہے ش صدر کلام سے یعنی (و ورثہ ابواہ) سے ماں باپ کی وراثت مین شرکت
مطلقہ کو واجب کیا ہے اور دونون کے نصیب مین سے ایک کے نصیب کو متعین

نہین کیا پہر جبکہ اللہ تعالی نے فلامہ الثلث فرمایا تو مان کی تخصیص ثلث کے ساتہہ اس امر کے لئے بیان ہوگئی کہ ثلث سے جو باقی ہے باپ اوسکا مستحق ہے گویا اللہ تعالی نے یون کہا ہے (فلامہ الثلث ولابیہ الباقی)

بیان ضرورت یا بدلالت حال متکلم ثابت ہو

هم او ثبت بدلالۃ حال المتکلم یا وہ بیان بسبب دلالت حال المتکلم کے ثابت ہوتا ہے یعنی وہ شخص ساکت از زبان حال کے ساتہہ کلام کرنے والا ہے اور زبان مقال کے ساتہہ کلام کرنے والا نہین ہے اوسکا حال اوس بیان کے واسطے دلالت کرتا ہے هم کسکوت صاحب الشرع عند امر یعاینہ عن التغیر ت جیسے صاحب شرع کا سکوت اوس فعل کے وقت کہ اوسکو معاینہ کیا ہے اور اوسکو تغیر نہین دیا ہے پس یہہ سکوت صاحب شرع کی رضا کی دلیل ہے اسلئے کہ صاحب شرع کا حال اس امر پر دلیل ہے کہ امر منکر سے سکوت نکرے ش یعنی جس وقت رسول علیہ السلام نے کسی ایسے امر کو دیکہا کہ لوگ اوسکی مباشرت کرتے ہین اور اوسکا معاملہ کرتے ہین جیسے مضاربات اور شرکات ہین یا کسی ایسی شے کو دیکہا کہ بازار مین بیع کی جاتی ہے اور اوسکا انکار نہین کیا تو یہہ جانا گیا کہ وہ شے مباح ہے پس رسول علیہ السلام کا سکوت اوس امر کے مقام مین قایم کیا گیا ہے جو اباحت کے واسطے ہو اور رسول علیہ السلام کے سکوت کے حکم مین صحابہ کا سکوت ہے اس مین یہہ شرط ہے کہ صحابہ کو کسی امر کے انکار کی قدرت ہو اور فعل کرنے والا مسلمان شخص ہو جیسا کہ روایت کیا گیا ہے[۱] کہ ایک کنیز اپنے مالک کے پاس سے بہاگ گئی اور ایک مرد کے ساتہہ اوسنے نکاح کرلیا اور اوسنے چند بچے جنے پہر اوسکا مولی آیا اور اوسنے اس قضیہ کو حضرت عمر رضہ کے پاس

[۱] ایسے ہی ملا علی قاری شرح مختصر منار مین لاے ہین وہ رجل جس نے مذکور لونڈی سے نکاح کیا تہا بنی عذرہ سے تہا ۱۲

پیش کیا پس عمرؓ نے حکم کیا کہ کنیزک مولی کو دے دیجائے اور بچون کے باپ پر یہہ حکم کیا کہ اولاد کی جانب سے فدیہ دے اور بعوض قیمت کے اونکو لے لے اور کنیزک کے منافع اور اوسکی اولاد کے منافع کے ضمان سے سکوت کیا اور یہہ قضیہ صحابہ کے حضور مین ہوا تہا پس اس امر پر اجماع ہوا کہ ولد مغرور کی اولاد کے منافع اتلاف کے ساتھہ مضمون نہون گے۔

بیان ضرورت یا آدمیون سے دفع فریب کے واسطے ثابت ہو	۞ او ثبت ضرورة دفع الغرور یا وہ بیان اس ضرورة سے ثابت ہو کہ اگر وہ بیان حاصل نہوگا تو آدمیون کو فریب

لازم ہوگا پس وہ بیان آدمیون سے فریب کے دفع کرنیکے واسطے ہوگا اسلئے کہ فریب شرع مین حرام ہے ۞ کسکوت المولی حین رای عبدہ یبیع و یشتری ت جیسے کہ مولی کا سکوت ہے کہ جسوقت وہ اپنے غلام کو بیچتے اور مول لیتے دیکہے اور اوسکو بیچنے اور مول لینے سے منع نکرے اور چپ رہے پس مولی کا یہہ سکوت عبد کیواسطے ہمارے نزدیک تجارت مین اذن ہو جائیگا اسلئے کہ اگر عبد ماذون نہوگا تو اوس سے لوگ ضرر اوٹہائینگے اور آدمیون سے فریب کا دفع کرنا واجب ہے اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ مولی کے سکوت سے عبد ماذون نہوگا اسلئے کہ مولی کا سکوت یہ احتمال[ف] رکھتا ہے کہ عبد کے تصرف کیواسطے رضا سے ہوا اور یہ احتمال رکھتا ہے کہ فرط غیظ سے ہو محتمل امر حجت نہین ہوتا ہے۔

بیان ضرورت یا بضرورت کثرت کلام ثابت ہو۔	۞ او ثبت ضرورة کثرت الکلام یعنی کثرت استعمال کلام کی یا کلام کی عبارت کا طول اوس شے پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مراد ہے

۞ کقوله له علی مائة و درهم ت جیسے قایل کا قول له علی مائة و درهم اسے ہے یعنی فلان شخص

ف ہم کہتے ہین کہ یہ سکوت اگرچہ محتمل ہے لیکن عرف مرجح ہے اسلئے کہ عادت دنیا اسی طور پر ہے کہ جو شخص عبد کے تصرف پر راضی نہوگا جس وقت عبد کو دیکھیگا کہ تصرف کرتا ہے تو اوسکو نہی کے ساتھہ تصریح کردیگا بلکہ عبد کو تصرف پر تادیب دیگا ۱۲

سے میرے ذمہ ایک سو ایک درہم ہین مثل اس کلام مین عطف اس امر کے لئے بیان گردانا گیا ہے کہ مایۃ بھی دراہم ہین گویا مقر نے یون کہا ہے (لہ علی مایۃ درہم و درہم) اول درہم حذف نہین کیا گیا ہے مگر بوجہ طول کلام کے یا بوجہ کثرت استعمال کلام کے حذف نا کیا گیا ہے جیسے کہ کہتے ہین (مایۃ وعشرۃ دراہم) اس کلام سے یہ ارادہ کرتے ہین کہ کل دراہم ہین اور یہ ممیز کا حذف کرنا اوس چیز مین ہوتا ہے کہ اکثر معاملات مین ذمہ مین ثابت ہوتی ہے جیسے کیل اور موزون ہم بخلاف قولہ علی مایۃ و ثوب ت بخلاف مقر کے اس قول (لہ علی مایۃ و ثوب) کے مثل اسلئے کہ ثوب ذمہ مین ثابت نہوگا مگر بیع سلم مین پس ثوب اسواسطے بیان نہوگا کہ مایۃ بھی اثواب ہین بلکہ اسکی تفسیر مین قایل کی طرف رجوع کیا جاوے گا اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ قایل کی طرف مرجع مایۃ کی تفسیر مین جمیع مواضع مین ہوگا پس اول مثال مین بھی جو (لہ علی مایۃ و درہم) ہے درہم واجب ہوگا اور مایۃ سے وہ شئے واجب ہوگی کہ جسکو قایل بیان کریگا ہم نے اس کے فرق کو بیان کر دیا ہے یعنی کثرت استعمال کیل اور موزون مین ہے بخلاف ان دونون کے غیر کے ۔

بیان تبدیل نسخ ہے	م اور بیان تبدیل مصنف کے قول بیان ضرورۃ پر اسکا عطف ہے م وہو النسخ فی اللغۃ اور تبدیل لغت مین نسخ ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے ۔

(واذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ) پھر اللہ تعالی نے فرمایا ہے (ما ننسخ من آیۃ او ننسھا) پس یہ جانا گیا کہ تبدیل اور نسخ دونون ایک ہین اور بیان تبدیل کا معنی یہ ہے کہ بیان تبدیل ایک وجہ سے بیان ہے اور ایک وجہ سے تبدیل ہے اوسطور پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے م وہو بیان لمدۃ الحکم المطلق الذی کان معلوما عند اللہ تعالی الا انہ اطلقہ فصار ظاہرہ البقاء فی حق البشر ت اور نسخ اوس حکم مطلق کی مدت کا بیان ہے کہ وہ حکم اللہ تعالی کے نزدیک معلوم تھا مگر یہ تھا کہ اللہ تعالی نے اوس حکم کو مطلق رکھا تھا پس اوس حکم کا ظاہر بشر کے حق مین بقا ہو گیا

ش مثلاً الله تعالی نے اول اسلام مین خمر کو مباح کیا تہا اور اوسکے علم مین یہہ امر تہا کہ بعد مدت کے اوسکو البتہ حرام کرونگا لیکن ہم سے یہہ نکہا کہ مین خمر کو ایک مدت معینہ تک مباح کرتا ہون بلکہ اباحت کو مطلق رکہا پس ہمارے زعم مین یہہ تہا کہ یہہ اباحت قیامت کو دن تک باقی رہیگی پہر اسکے بعد جبکہ خمر کی تحریم ناگاہ آگئی م فکان تبدیلا فی حقنا ت پس ہمارے حق مین یہہ تبدیل ہے ش اسلئے کہ الله تعالی نے اباحت کو حرمت کیساتہہ تبدیل کیا ہے

م بیانا محضا فی حق صاحب الشرع ت یہہ بیان صاحب شرع کے حق مین محض بیان ہے ش بسبب بیان اوس اباحت کے کہ اوسکے علم مین تہی پس یہہ بیان الله تعالی کے حق مین بیان ہے اور بشر کے حق مین بیان تبدیل ہے اور یہہ بمنزل قتل کے ہے جس وقت کوئی انسان کسی انسان کو قتل کرے گا تو یہہ قتل انسان کی اوس موت کے واسطے کہ الله تعالی کے علم مین مقدر تہی بیان ہوگا اور حق الناس مین تبدیل ہو گی اسلئے کہ آدمی یہہ گمان کرینگے کہ اگر وہ قاتل قتل نکرتا تو مقتول دوسری مدت تک البتہ زندہ رہتا تحقیق قاتل نے مقتول سے مقتول کی اجل کو قطع کردیا اس واسطے قاتل پر دنیا مین قصاص اور دیت اور آخرت مین عقاب واجب ہوتا ہے م وہو جائز عندنا بالنص اور یہہ نسخ ہمارے نزدیک اوس نص کے ساتہہ جائز ہے کہ ہم نے اوس نص کو پہلے ذکر کیا ہے وہ نص ما ننسخ من آیۃ ہے م خلافا للیہود ت یہ نسخ یہود کے خلاف ہے ش یہود پر الله تعالی لعنت کرے اسلئے کہ وہ یہہ کہتے ہین کہ نسخ سے الله تعالی کی سفاہت اور الله تعالی کا عواقب امور سے جہل لازم آتا ہے اور یہہ امر الوہیت کے واسطے صلاحیت نہین رکہتا ہے یہود کی غرض اس کہنے سے یہہ ہے کہ موسی علیہ السلام کی شریعت کسی کی شریعت کے ساتہہ نسخ نکی جاوے اور موسی علیہ السلام کا دین ہمیشہ رہے۔

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ الله تعالی الحکیم ہے وہ مصالح عباد اور اون کی حوائج کو جانتا ہے پس الله

تعالیٰ اپنے علم اور اپنی مصلحت کے موافق ہر دن حکم کرتا ہے جیسے کہ طبیب مریض کے
واسطے شرب دوا اور اکل غذا کے واسطے آجکے دن حکم کرتا ہے پھر کل کے دن اس کے
خلاف حکم کرتا ہے اس سے طبیب کی سفاہت کے ساتھ حکم نکیا جائیگا بلکہ طبیب عاقل
اور حاذق ہے کہ ہر دن اوس حالت کے موافق کہ مریض کے مزاج کو اس دن میں پاتا ہے دوا
اور غذا دیتا ہے اور مریض سے یہ نہین کہتا ہے کہ کل کو مین دوسری دوا اور غذا تیرے واسطے
تبدیل کرونگا۔ اور یہہ امر صحیح[۵۱] ہو چکا ہے کہ آدم علیہ السلام کی شریعت مین جزر کا نکاح یعنی حوا
کا نکاح حلال تہا اور ایساہی بہنون کا نکاح بہائی کے واسطے حلال تہا پہر نوح علیہ السلام
کی شریعت مین نسخ کیا گیا م ومحلہ حکم یحتمل الوجود والعدم فی نفسہ ت اور منسوخیت کا محل
ایسا حکم ہے کہ فی نفسہ وجود اور عدم کا احتمال رکہتا ہے ش اس طور پر کہ امر ممکن عقلی[۵۲] ہو اور
واجب[۵۳] لذاتہ نہو جیسے ایمان ہے اور وہ امر لذاتہ ممتنع[۵۴] نہو جیسے کفر ہے اسلئے کہ ایمان کا وجوب
اور کفر کی حرمت کسی دین مین اویان سے نسخ نہین کی جاتی ہے اور وجوب ایمان اور
حرمت کفر ہر ایک نسخ کو قبول نہین کرتا ہے م ولم یلتحق بہ ماینافی النسخ من توقیت ت اور
اس حکم کے ساتھہ کہ محل نسخ ہے وہ شے کہ نسخ کی منافی توقیت کی قسم سے ہے اسکے
ساتھہ ملحق نہو گی ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (یحتمل الوجود) پر ہے اس لئے
کہ جس وقت اس حکم کے ساتھہ توقیت ملحق ہو گی تو قبل اس وقت کے البتہ منسوخ نہوگا اور

---

[۵۱] ہمارے نزدیک اور یہود کے نزدیک بہی صحیح ہے پس یہ دلیل نسخ کے وقوع پر دال ہے اوراس
سے خصم کا الزام غرض ہے ۱۲

[۵۲] عقلی ہو اسلئے کہ عقلی حکم نسخ کا احتمال نہین رکہتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا ایمان ہے ۱۲

[۵۳] یعنی لذاتہ حسن نہو کہ عدم مشروعیت کا احتمال نہین رکہتا ہے ۱۲

[۵۴] یعنی لذاتہ قبیح نہو کہ مشروعیت کا احتمال نہین رکہتا ہے ۱۲

اسکے بعد اوسپر نسخ کا اطلاق نکیا جائے گا علمانے اسکی نظیر مین کہا ہے (تمتعوا[51] فی دارکم ثلثۃ ایام) سے ہے ورجالے کہ صالح علیہ السلام کی قوم کے ساتھ خطاب ہے (وتزرعون[52] سبع سنین دابا) ہے کہ یہہ یوسف علیہ السلام کے قول سے حکایت ہے اور حکم موقت کے یہہ کل نظایر غلط ہین اسلئے کہ یہ ہرایک نظیر اخبار اور قصص سے ہے اور ہمارا کلام احکام شرعیہ مین ہے اور اولی حکم موقت کی نظیر مین اللہ تعالی کا قول (فاعفوا[53] واصفحوا حتی یاتی اللہ بامرہ) اور اللہ تعالی کا قول (فامسکوہن[54] فی البیوت حتی یتوفیہن الموت اویجعل اللہ لہن سبیلا ہے) اور اسکی مثل م اوتابید ثبت نصا او دلالۃ ت اور وہ خبر تابید کی قسم سے نہ ہو ایسی تابید کہ صریح طور پر ثابت ہو یا بطور دلالت ثابت ہو مش اسکا عطف مصنف کے قول توقیت پر ہے اسلئے کہ جس وقت اوس حکم کو ایسی تابید لاحق ہو گی کہ ازروے نص کے ثابت ہوئی ہے اس طور پر کہ اوس مین صریحا لفظ ابد ذکر کیا گیا ہے یا دلالۃ ذکر کیا گیا ہے جیسے کہ وہ شرایع کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے وقت موجود تھے اور آپنے اونکی موجودگی کے وقت وفات پائی ہے تو وہ نسخ کو قبول نکرینگے اسلئے کہ تابید صریح فسخ کی منافی ہے اور ایسا ہی یہہ امر ہے کہ کوئی نبی ہمارے نبی علیہ السلام کے بعد نہین ہے پس جس شے کے وجود کے وقت آپ قبض کئے گئے ہین وہ شے نسخ نکی جائیگی۔

---

[51] فائدہ حاصل کرو تم اپنے گھر مین تین دن تک ۱۲ [52] کھیتی کرو تم سات برس متواتر ۱۲ [53] عفو اور اعراض کرو تم کافرون سے یہانتک کہ اللہ تعالی اپنے امر کو لاوے ۱۲ [54] زانیہ عورتون کو اسکے بعد کہ اوپر گواہی گذرے زنا کرنے کی روکو تم مکانون مین اور آدمیون کی مخالطت سے اون کو منع کرو یہانتک کہ ہلاک کرین اونکو ملایکہ یا اللہ تعالی اون کے واسطے کوئی راستہ نکالے خروج کی طرف یہ حکم اول اسلام مین تہا پہر اللہ تعالی نے زانیہ عورتون کے واسطے حد نازل فرمانے کے ساتھ راستہ نکالا ۱۲

اور علمائے تابید صریح کی نظیر میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول (خالدین فیہا ابدا) جو کہ فریقین یعنی مسلمان اور کفار کے حق میں ہے ذکر کیا ہے۔ اسپر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ خلود و ابد کے ساتھ مکث طویل ارادہ کیا جاے اسکا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ خلود و ابد سے مراد مکث طویل اوس صورت مین ممکن ہوتا جس وقت خالدین کے ساتھ اکتفا کیا جاتا جیسا کہ عاصیون کے حق مین ہے لیکن جسوقت اللہ تعالیٰ کے قول خالدین کے ساتھ ابدا قرین کیا گیا ہے تو یہ قول تابید حقیقی مین محکم ہوگیا ہے پس نسخ کو قبول نکریگا یہ نظیر اور اعتراض اور جواب جو بیان کئے گئے ہین یہ کل غلط ہین اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اخبار[۵۱] مین سے ہے احکام مین نہین ہے اور اولی تابید صریح کی نظیر مین اللہ تعالیٰ کا یہ قول (ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا) ہے جو محدود فی القذف کے باب مین ہے اسلئے کہ یہ نسخ نکیا جائیگا م و شرط

التمکن من عقد القلب عندنا دون التمکن من الفعل ت اور نسخ کی شرط ہمارے نزدیک اعتقاد قلب سے منسوخ کے حکم کے ساتھ تمکن ہے فعل سے تمکن شرط نہین ہے ش یعنی مکلف کی طرف جو امر وصول ہوا اوسکے لئے ایک ایسا قلیل زمانہ اسکے بعد لابد ہے کہ اوسمین اس امر کے اعتقاد سے وہ مکلف متمکن ہوسکے یہانتک کہ وہ امر اوسکے بعد نسخ کو قبول کرے اس امر مین اوس زمانہ کا فاصلہ شرط نکیا جائیگا کہ مکلف اس امر کے کرنے سے اوس زمانہ مین قدرت پاسکے م خلافا للمعتزلۃ[۵۲] ت معتزلہ کے یہ خلاف ہے ش معتزلہ کے نزدیک اسقدر زمانہ لابد ہے کہ مکلف فعل کی قدرت پاے یہانتک کہ وہ امر نسخ کو

[۵۱] اخبار کا نسخ جائز نہین ہے اسلئے کہ خبر جو ہے اوسکے صدق مین محکی عنہ کا تحقق ضروری ہے اوسکے زمانہ مین مع قطع نظر خبر کے پس بسبب نسخ کے محکی عنہ اپنے زمانہ سے مرتفع نہین ہوتا ہے پس خبر متبدل ہوگی اور نسخ متحقق نہوگا ۱۲ [۵۲] یہ ہمارے بعض مشایخ اور بعض اصحاب امام شافعیؒ اور بعض اصحاب احمد حنبل کے بھی خلاف ہے ۱۲

قبول کرے اور ہمارے واسطے یہ دلیل ہے کہ نبی علیہ السلام شب معراج مین پچاس نمازون کے واسطے مامور ہوئے تھے پہر وہ مقدار جو پانچ پر زاید ہوئی تھی اوسی ساعت مین نسخ کی گئی اور کوئی شخص نبی علیہ السلام اور آپکی امت مین سے اون نمازون کے کرنے سے تمکن نہین ہوا اور اون نمازونکے اعتقاد سے تمکن نہین پایا مگر فقط نبی علیہ السلام نے چونکہ نبی علیہ السلام امت کے امام ہین تو آپکا اعتقاد امت کے اعتقاد سے کفایت کرتا ہے گویا جمیع امت نے اون نمازون کے ساتھ اعتقاد کرلیا پہر وہ نمازین منسوخ کی گئین

م لما ان حکمہ بیان المدۃ لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا ت ہمارے اور معتزلہ کے درمیان جو اختلاف واقع ہوا ہے اسلئے ہے کہ نسخ کا جواز فعل سے تمکن کے قبل اس واسطے ہے کہ حکم نسخ بیان مدت قلب کے عمل کیواسطے ہمارے نزدیک ازروے اصل کے ہے اور عمل بالبدن کی مدت کے واسطے تبعاً ہے ش جس وقت اصل پائی جاوے گی تو وجود تبع کی طرف البتہ احتیاج ہوگی یعنی عمل بالبدن کی حاجت ہوگی م وعندہم ہو بیان لمدۃ العمل بالبدن ت اور معتزلہ کے نزدیک نسخ عمل بالبدن کی مدت کے بیان کیواسطے ہے پس قبل تمکن فعل کے نسخ جایز نہوگا ش پس یہ لابد ہے کہ مکلف فعل سے البتہ تمکن پاوے پہر مصنفؒ نے اس امر کے بیان مین شروع کیا کہ چارون حجتون سے کونسی حجت ناسخ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے یا صلاحیت نہین رکھتی ہے پس کہا۔

م والقیاس لا یصلح ناسخا یعنی ہر ایک شے جو کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے قیاس خفی ہو یا جلی ہو	قیاس کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس کا ناسخ نہین ہوسکتا ہے

اوسکے نسخ کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اسلئے کہ اصحاب رضؓ نے بسبب کتاب کے اور سنت کے عمل بالراے کو ترک کیا ہے یہانتک کہ حضرت علی رضؓ نے فرمایا ہے کہ اگر دین

راے کے ساتھ ہوتا تو البتہ خف کا باطن یعنی موزہ کا اندرونی حصہ موزہ کے ظاہری حصہ سے مسح کے واسطے اولیٰ تھا ولیکن مینے رسول علیہ السلام کو دیکھا ہے کہ آپ ظاہر خف پر مسح کرتے تھے اور باطن خف پر مسح نہین کرتے تھے اور ایسا ہی اجماع کتاب اور سنت کے معنی مین سے ہے یعنی جیسے کتاب اور سنت قیاس سے منسوخ نہین ہوتی ہے ویسے ہی اجماع بھی قیاس سے منسوخ نہین ہوتا ہے لیکن قیاس کا قیاس کے واسطے ناسخ نہونا جو ہے تو اسلئے ہے کہ اگر دو قیاس جس وقت زمانہ واحد مین متعارض ہون گے تو مجتہد دونون قیاسون سے جسکے ساتھ چاہیگا اپنے قلب کی شہادت کے ساتھ عمل کرے گا اور اگر دو قیاس دو زمانون مین متعارض ہونگے تو مجتہد پچھلے قیاس کے ساتھ جو مرجوع الیہ ہو عمل کریگا ولیکن اصطلاح مین یہہ نسخ نام نرکھا جائیگا۔

ابن شریح جو اصحاب امام شافعیؒ سے تھے کتاب اور سنت کا نسخ راے کے ساتھ جائز رکھتے تھے اور ابو القاسم انماطی جو امام شافعیؒ کے اصحاب سے تھے کتاب کا نسخ اوس قیاس کیساتھ جو کتاب سے مستخرج ہوتا ہے جائز رکھتے تھے۔

> اجماع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس کا ناسخ نہین ہوسکتا ہے

م وکذا الاجماع عند الجمہور ت اور ایسا ہی اجماع جمہور کے نزدیک ہے ش کہ کسی شے کے واسطے جو اوسسے ہے یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے ہے اوسکے ناسخ ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اسلئے کہ اجماع اجتماع آرا سے عبارت ہے اور راے کے ساتھ حسن کی انتہا معلوم نہین ہوتی ہے اور فخر الاسلام نے کہا ہے کہ اجماع کا نسخ اجماع کے ساتھ جائز ہے شاید فخر الاسلام نے اس قول کے ساتھ یہہ ارادہ کیا ہو کہ یہہ متصور ہوتا ہے کہ اجماع کسی مصلحت سے ہو پھر وہ مصلحت متبدل ہوجاے پس ثانی اجماع کہ اول اجماع کے واسطے ناسخ ہے منعقد ہوجائیگا۔

اور بعض معتزلہ کے نزدیک اجماع کے ساتھ کتاب کا نسخ جائز ہے اسلئے کہ جن لوگون کی تالیف قلوب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین کیگئی تھی کتاب اللہ مین وہ لوگ مذکور ہین اور صدقات سے جو نصیب اونکو دیا جاتا تھا وہ اوس اجماع کے ساتھ ساقط ہوگیا ہے جو کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ مین منعقد ہوا تھا۔ ہم یہہ کہتے ہین کہ یہ امر قبیل انتہای حکم سے انتہاے علت کے ساتھ تھا یعنی جن لوگون کی تالیف قلوب کی گئی تھی اون کے نصیب کا سقوط اجماع کیساتھ نہ تھا بلکہ اونکے نصیب کی علت اسلام کا ضعف تھا جس وقت اسلام قوی ہوگیا تو اوسکی علت فوت ہوگئی حکم جو شے ہے تو اپنی علت کی انتہا کے ساتھ منتہی ہوگیا اور کہا گیا ہے کہ اون لوگون کا نصیب اوس حدیث کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے کہ عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت مین اوسکو روایت کیا تھا اور اصحاب نے اوسکی صحت پر اجماع کیا تھا لیکن وہ حدیث دلون سے بھلادی گئی۔

کتاب کتاب کی ناسخ اور سنت سنت کی ناسخ بحالت اتفاق ہوگی اور اختلاف کی حالت مین کتاب سنت کی ناسخ اور سنت کتاب کی ناسخ ہوگی یہ چار صورتین ہین

م وانما یجوز النسخ بالکتاب والسنۃ متفقا ومختلفات اور نسخ جائز نہین ہے مگر کتاب اور سنت کے ساتھ اتفاق کی حالت مین یعنی کتاب کتاب کی ناسخ ہو اور سنت سنت کی ناسخ اور اختلاف کی حالت مین یعنی کتاب سنت کی ناسخ اور سنت کتاب کی ناسخ ہو ش پس کتاب کا نسخ[۱] کتاب اور سنت کیساتھ جائز ہوگا اور ایسے ہی سنت کا نسخ سنت اور کتاب کیساتھ جائز ہوگا م فہی اربع صور عندنا خلافا للشافعیؒ

[۱] امام شافعیؒ ایک قول مین فرماتے ہین کہ سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ جائز نہین ہے اور دوسرے قول مین ہمارے موافق ہین اور کتاب کا نسخ سنت کے ساتھ جائز نہین ہے اس مین اونکا ایک ہی قول ہے اور ہماری دلیل وہ ہے کہ کتاب اور سنت دونون احکام الٰہیہ پر دال ہین اور دونون وحی ہین پس ہر ایک کا انتساخ دوسرے کیساتھ جائز ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

فی المختلفات سے جایز ہوتا ہے یعنی کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھ اور
سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ اور کتاب کا نسخ سنت کیساتھ اختلاف کی حالتین امام شافعیؒ کے خلاف
ہے ش امام شافعیؒ کے نزدیک جایز نہین ہے مگر کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ اور
سنت کا نسخ سنت کے ساتھ درحالیکہ اس امر کے ساتھ وہ تمسک کرتے ہین کہ اگر کتاب
کا نسخ سنت کے ساتھ جایز ہوگا تو البتہ طعنہ کرنے والے لوگ یہ کہین گے کہ رسول اول وہ
شخص ہے جس نے اللہ تعالی کی تکذیب کی ہے پس ہم کیونکر رسول کی تبلیغ کے ساتھ
اللہ تعالی پر ایمان لائین اور اگر سنت کا نسخ کتاب کے ساتھ جایز ہوگا تو طعنہ کرنے والے
لوگ یہہ کہین گے کہ اللہ تعالی نے اپنے رسول کی تکذیب کی ہے ہم رسول کے قول
کی کیونکر تصدیق کرین۔

ہم یہہ کہتے ہین کہ اس طعن کی مثل جو طعن ہے تو اوس سے متفق مین بھی مفر نہین ہے
اور یہہ طعن سفہای جاہلین سے صادر ہوتا ہے اس طعن کے ساتھ اعتبار نکیا جائیگا اور
بھی امام شافعیؒ نے عدم جواز نسخ کتاب مین سنت کے ساتھ رسول علیہ السلام کے قول
(اذا[۵۱] روی لکم عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ تعالی فما وافقہ فاقبلوہ والا فردوہ) کے
ساتھ تمسک کیا ہے پس کتاب اللہ سنت رسول اللہ کے ساتھ کیونکر نسخ کی جائیگی اور عدم
جواز نسخ سنت مین کتاب کے ساتھ اللہ تعالی کے قول (لتبین[۵۲] للناس مانزل الیہم)

۲۱۱

---

۵۱ سید سند نے رسالہ اصول حدیث مین اس حدیث کو موضوع کہا ہے اور ایسے ہی وہ حدیث ہے کہ
اصولیین اوس حدیث کو لاتے ہین اذا روی عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ فان وافقہ فاقبلوہ
والا فردوہ خطابی نے کہا ہے اس حدیث کو زنادقہ نے وضع کیا ہے اور اسکو رسول اللہ صلعم کا قول دفع
کرتا ہے انی قد اوتیت الکتاب وما یعدلہ اور روایت کیا گیا ہے اوتیت الکتاب ومثلہ معہ انتہی ۱۲ ۵۲ وانزلنا الیک
الذکر اور نازل کیا ہم نے ای محمد صلعم آپکی طرف قرآن کو لتبین للناس مانزل الیہم تاکہ آپ آدمیون سے اوس

سے کے ساتھہ تمسک کیا ہے اگر کتاب کے ساتھہ سنت نسخ کی جاوے گی تو سنت کتاب کے بیان کے واسطے صالح نہ ہوگی ۔

ہم کہتے ہین کہ نسخ جبکہ مدت حکم مطلق کا بیان ہے تو یہہ امر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کے کلام کی مدت کو بیان کرے اور اللہ تعالیٰ کا رسول اپنے رب کے کلام کی مدت کو بیان کرے پس مثال نسخ کتاب کی کتاب کے ساتھہ اون آیات عفو اور صفح کا نسخ ہے[۵۱] جو کہ آیات قتال کے ساتھہ ہوا ہے اور سنت کا نسخ سنت کے ساتھہ رسول علیہ السلام کا یہہ قول (انی کنت[۵۲] نہیتکم عن زیارۃ القبور الافزوروہا) ہے اور سنت کا نسخ کتاب کے ساتھہ یون ہے کہ نماز مین توجہ بیت المقدس کی طرف وقت قدوم مدینہ کی سنت کیساتھہ بالاتفاق ثابت تھی پہر اللہ تعالیٰ کے قول (فول[۵۳] وجہک شطر المسجد الحرام) کے ساتھہ نسخ کی گئی اور کتاب کا نسخ سنت کے ساتھہ مثل قول اللہ تعالیٰ (لایحل لک النساء من بعد) اسے بعد التسع کے ثابت ہے کتاب اوس حدیث کے ساتھہ نسخ کی گئی ہے کہ حضرت عائشہ رض[۵۴] نے اوسکو روایت کیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت عائشہ کو اس امر سے خبر دی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۴ لہ – چیز کو بیان کرو کہ اونکی طرف اوتاری گئی ہے قرآن مین حلال اور حرام ہے – ۱۲

[۵۱] مشرکین سے عفو اور درگذر کرنے کے باب مین زیادہ سو آیتون سے ہین – ۱۲

[۵۲] ابن ماجہ نے ابن مسعود رض سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا فانہا تزہد فی الدنیا وتذکر الاخرۃ یعنی مین تم کو قبرون کی زیارتون سے منع کرتا تہا پس تم قبرون کی زیارت کرو واسطے کہ قبرین دنیا سے بے رغبت کرتی ہین اور آخرت کو یاد دلاتی ہین ۱۲

[۵۳] آنحضرت صلعم جب وقت مکہ معظمہ مین تہے ملت ابراہیم علیہ السلام کی وجہ سے کعبہ کی طرف نماز مین متوجہ ہوتے تہے پہر مدینہ منورہ مین چہہ مہینے تک بیت المقدس کیطرف یہود کی تالیف کے واسطے متوجہ رہے اسی طرح ملا علی قاری نے کہا ہے ۱۲ [۵۴] اسی طرح ملا علی قاری لائے ہین ۱۲

کہ عورتون سے جتنی عورتین آپ چاہین اللہ تعالیٰ نے آپکو مباح کی ہین اور کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (لا یحل لک النسا) اوس آیت کے ساتھ جو تلاوت مین اس آیت کے قبل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا قول (انا احللنا لک ازواجک اللاتی آتیت اجورہن الآیۃ) کے ساتھ منسوخ کیا گیا ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کے واسطے ازواج کثیرہ کے حلال کرنے کیواسطے منّۃً یہہ قول سیاق کیا گیا ہے یا اللہ تعالیٰ کے قول (ترجی من تشاء منہن وتووی الیک من تشاء) کے ساتھ لا یحل لک النساء منسوخ ہوا ہے اور ایسی ہی تمام وہ مثالین ہین کہ سنت کے ساتھ کتاب کے منسوخ ہونے کی نظیر مین علما لائے ہین ہمنے اون مثالون مین کتاب کا نسخ کتاب کے ساتھ قطع نظر سنت سے پایا ہے اوس طریق پر کہ ہمنے تفسیر احمدی مین لکھا ہے۔

جبکہ مصنف رح نے اقسام ناسخ کے بیان سے فراغت پائی تو اقسام منسوخ کتاب کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

منسوخ التلاوۃ اور منسوخ الحکم

م والمنسوخ انواع التلاوۃ والحکم جمیعا ت اور منسوخ تین نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ تلاوت اور حکم دونون منسوخ ہون ش یہہ نوع منسوخ قرآن سے وہ شئے ہے کہ رسول علیہ السلام کی حیات مین بسبب بھلا دینے کے نسخ کیگئی ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ احزاب تین سو آیتون کے ضمن مین سورہ بقرہ کے برابر تھی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف مین ہے ستر آیتون کے ضمن مین باقی رہگئی ہے۔ اور جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سورہ طلاق سورہ بقرہ کی برابر تھی اور اب اوس مقدار پر کہ مصاحف مین ہے بارہ آیتون کے ضمن مین باقی رہگئی ہے۔

حکم منسوخ ہے اور تلاوت منسوخ نہین ہے

م والحکم دون التلاوۃ ت دوسری نوع وہ ہے کہ حکم

ك تحقیق ہمنے آپکے واسطے اے محمد صلعم اون ازواج کو حلال کیا ہے کہ آپنے اونکا مہر دیا ہے۔

منسوخ ہو گیا ہے اور تلاوت منسوخ نہین ہوئی ہے مثل قول اللہ تعالی لکم دینکم ولی

دین اسکے اور اسکی مثل ستر آیتین ہین کہ کل آیتین آیات قتال کے ساتھ حکماً منسوخ ہین

تلاوت مین منسوخ نہین ہین اور کہا گیا ہے کہ ایک سو ثلث آیتین عدم قتال کے باب

مین ہین کہ آیات قتال کے ساتھ منسوخ ہوئی ہین اور سوا ے آیات عدم قتال کے

صاحب اتقان کی راے پر بیس[2] آیتین منسوخ الحکم[5] ہین اور میرے نزدیک بیس[3] سے

زاید چالیس[4] تک ہین یا چالیس سے اکثر ہین ان تمام کا علم اوس شخص پر کہ قرآن کے ساتھ

عمل کرتا ہے فرض ہے تا کہ ناسخ کو منسوخ سے تمیز کرے اور ناسخ کے ساتھ عمل کرے

منسوخ کے ساتھ عمل نہ کرے مین نے ان تمام کو تفسیر احمدی مین اوس تفصیل کے ساتھ

بیان کیا ہے کہ کتب امام ابو حنیفہ مین اوس پر زیادتی متصور نہین ہے اگرچہ شافعیہ نے اطول

تفصیل کے ساتھ اپنی کتب مین بیان کیا ہو۔

تلاوت منسوخ ہے حکم منسوخ نہین ہے

م والتلاوۃ دون الحکم ت تیسری نوع وہ ہے کہ تلاوت منسوخ ہے حکم منسوخ نہین ہے مثل اللہ تعالی کے قول الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموہما نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم کے اور مثل قرأت ابن مسعودؓ (فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام متتابعات) کے لفظ متتابعات کی زیادتی کے ساتھ کہ یہ زیادتی منسوخ التلاوت ہے اور قول اللہ تعالی اکا (فاقطعوا ایمانہما) (ایدیہما) کی جگہہ ایمانہما منسوخ التلاوت ہے۔

---

[5] شارح کی اصل عبارت مین لفظ منسوخ التلاوۃ واقع ہوا ہے اور یہہ زلت اقلام ناسخ سے ہے اسلیے کہ یہ محل بیان منسوخ الحکم کا ہے نہ منسوخ التلاوۃ کا اتقان کے دیکھنے سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ صاحب اتقان نے بیس آیتین منسوخ الحکم بیان کی ہین منسوخ التلاوۃ بیان نہین کی ہین ۔ ۱۲ کذا افاد

مولینا محمد عبد الحی رح

حکم کے وصف کا نسخ ھم و نسخ وصف فی الحکم ت اور ایک نوع نسخ حکم کے وصف کا نسخ ہے ش حکم کا نسخ اسطور پر ہوکہ اوسکا عموم اور اطلاق نسخ کیا جاتا اور اوسکی اصل باقی رہے ھم و ذلک مثل الزیادہ علی النص ت اور حکم کے وصف کا نسخ نص پر زیادتی کی مثل ہے ش جیسے کہ خفین کے مسح کی زیادتی رجلین کے اوس غسل پر جو کہ کتاب سے ثابت ہے اسلئے کہ کتاب اسکی مقتضی ہے کہ رجلین کے واسطے غسل ہی وظیفہ ہو برابر ہے کہ آدمی خف پہنے ہو یا خف نہ پہنے ہو اور حدیث مشہور نے اس اطلاق کو نسخ کر دیا ہے اور کہا ہے کہ غسل رجلین نہیں ہے مگر جس وقت خف نہ پہنے ہو پس اوس وقت غسل بعض وظیفہ کا ہوگا ھم فانہا نسخ عندنا وعند الشافعی تخصیص و بیان ت ہمارے نزدیک یہہ زیادتی نسخ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تخصیص اور بیان ہے اسلئے کہ اس زیادتی نے نسخ کے اطلاق کو رفع کیا ہے ش ایسا یہ نسخ ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے مگر متواتر خبر یا مشہور خبر کے ساتھ جیسے کہ تمام نسخ ان متواتر اور مشہور اخبار کے ساتھ جائز ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہہ زیادتی تخصیص اور بیان ہے خبر واحد اور قیاس کے ساتھ مثل باقی بیانوں کے یہہ بیان جائز ہے ھم حتی اثبت زیادۃ النفی علی الجلد بخبر الواحد ت یہانتک کہ امام شافعیؒ نے جلد پر زیادتی نفی کو خبر واحد کے ساتھ ثابت کیا ہے ش خبر واحد رسول علیہ السلام کا یہ قول البکر بالبکر جلد مایۃ وتغریب عام ہے[۱] یہ قول خبر واحد ہے اسکے ساتھ امام شافعیؒ کے نزدیک زیادتی اوس کتاب پر جائز[۲]

---

[۱] اس حدیث کو مسلم نے عبادۃ ابن الصامت سے روایت کیا ہے ۱۲ [۲] یہ حدیث ابتداے اسلام میں تھی پھر جلد کی آیت نازل ہوئی الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مایۃ جلدۃ پس یہ آیت اس حدیث کی ناسخ ہو گئی تغریب عام کے باب میں اسلئے کہ تمام حد اس آیت میں جلد ہے نہ جلد کا غیر پس تمام حد سے تغریب نہیں ہے اگر امام تغریب میں مصلحت دیکھے تو اسکے ساتھ سیاسۃً حکم دیگا اور یہ دوسرا امر ہے ۱۲

ہے کہ وہ فقط جلد پر دال ہے ھم و زیادۃ قید الایمان فی کفارۃ الیمین والظہار بالقیاس

ت اور امام شافعیؒ نے زیادتی قید ایمان رقبہ کو کفارہ یمین اور کفارہ ظہار مین قیاس کے ساتھ ثابت کیا ہے اور ان کفارون کو کفارہ قتل خطا پر قیاس کیا ہے کہ ایمان کے ساتھ مقید ہے امام شافعیؒ کتاب کی اوس نص پر زیادتی کو قیاس کے ساتھ جائز رکھتے ہین کہ وہ نص اطلاق پر دال ہے یعنی کفارہ قتل خطا مین یہہ قید ہے کہ رقبہ مومنہ ہو اور کفارہ ظہار اور کفارہ یمین مین مطلق رقبہ ہے اوس مین ایمان کی قید نہین ہے امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ کفارہ کی جنسیت مین سب کفارے برابر ہین کفارہ یمین اور کفارہ ظہار مین بھی رقبہ مومنہ ضرور ہے اس اختلاف کی مثل ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان کثیر اختلاف ہین ہمنے اس تقسیم کو کتاب کے ساتھ مخصوص نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ کتاب کی نظم کے ساتھ تلاوت اور صلوۃ کا جواز تعلق رکھتا ہے اور کتاب کے معنی کے ساتھ وجوب عمل اور اطلاق کا تعلق ہے پس یہہ جائز ہے کہ نظم اور معنی دونون سے ایک منسوخ کیا جاوے اور ایک منسوخ نہ کیا جاوے یا نظم اور معنی دونون منسوخ کئے جائین اور یہہ جائز ہے کہ نظم کا اطلاق منسوخ کیا جاوے ذات نظم کی منسوخ نہ کی جاوے بخلاف سنت کے کہ سنت کی نظم کے ساتھ احکام تعلق نہین رکھتے ہین اور عرف شرع مین خبر مشہور پر دوسری خبر کے ساتھ زیادتی نہین کیجاتی ہے پس یہہ تقسیم سنت[۱] مین جاری نہین ہوئی ہے۔

جبکہ مصنفؒ نے تقسیم بیان سے فراغت پائی تو سنت فعلیہ کے بیان مین باقتداے فخر الاسلام شروع کیا مصنفؒ کو یہہ لایق تھا کہ سنت فعلیہ کو سنت قولیہ کے بعد متصل ذکر فرماتے جیسا کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

---

[۱] حدیث وحی متلو نہین ہے تا کہ منسوخ التلاوۃ ہو بلکہ نسخ حدیث کے حکم مین ہوتا ہے ۱۲

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کا بیان

۲۱۱

فصل افعال النبی سوی الزلۃ اربعۃ اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض **ت** نبی علیہ السلام کے افعال زلت کے سوا چار قسم ہین ایک مباح دوسرا مستحب تیسرا واجب چوتھا فرض **س ش** مصنفؒ نے زلت کو مستثنی نہین کیا ہے مگر اس لئے کہ یہ باب اس غرض سے ہے کہ امت نبی علیہ السلام کے ساتھ اقتدا کرتی ہے اور زلت اوس قبیل سے نہین ہے کہ اوسکے ساتھ اقتدا کی جاسے اور زلت اوس فعل حرام کا نام ہے کہ کوئی شخص بسبب قصد فعل مباح کے اوس مین واقع ہوگیا اور ابتداءً اوسکا قصد اوس فعل مین حرام کے واسطے نہ تہا اور وقوع کے بعد وہ شخص اوس حرام پر قرار نہ پکڑے اوس شخص کی مثل کہ راستہ مین اوس نے اپنے نفس کو جہکایا اور اوس جہکنے سے وہ گر پڑا پہر جلد کہڑا ہوگیا پس اوس شخص کا قصد گر پڑنا نہ تہا اور اوسنے گر پڑنے پر قرار نہ پکڑا جیسا کہ موسیٰؑ[ف۱] کا قصد ضرب کے ساتہ قبطی کی تادیب تہی پس موسیٰؑ نے قتل کیا یہ حکم جاری کردیا یعنی وہ مرگیا مرگیا موسی علیہ السلام کا مقصود قتل نہ تہا اور موسی علیہ السلام اوس قصد پر باقی نرہے بلکہ نادم ہوئے اور فرمایا (ہذا من عمل الشیطان) ولیکن یہہ تقسیم بہ نسبت ہمارے ہے ورنہ نبی علیہ السلام کے حق مین کوئی شے واجب اصطلاحی نہ تہی اس لئے کہ واجب وہ شے ہے کہ اوس

ف۱ دو آدمی باہم لڑ رہے تہے ایک اسرائیلی تہا اور دوسرا قبطی فرعون کی قوم سے تہا کہ اسرائیلی کو بیگار مین لکڑیون کے لئے پکڑتا تہا کہ فرعون کے مطبخ مین پہونچاوے پس اسرائیلی نے اوسکی فریاد کی موسی علیہ السلام نے فرمایا کہ اوسکو چہوڑ دے اوس قبطی نے کہا کہ مین نے یہہ ارادہ کیا ہے کہ آپ کے اوپر لکڑیاں لادون پس موسی علیہ السلام نے ایک گہونسا مارا اور موسی علیہ السلام شدید القوۃ تہے پس وہ قبطی مرگیا موسی علیہ السلام کا قصد اوسکا قتل نہ تہا موسی علیہ السلام نادم ہوئے اور فرمایا ہذا القتل من عمل الشیطان یہ قتل

دلیل سے ثابت ہوئی ہو کہ اوس مین شبہہ ہو اور نبی علیہ السلام کے حق مین کل دلائل قطعیہ ہین۔

پہر علما نے اون افعال کی اقتدا مین اختلاف کیا ہے کہ آپ سے سہوا[۵۱] صادر ہوئے ہون اور وہ افعال آپ کے طبعا[۵۲] ہون اور آپ کے ساتہہ مخصوص[۵۳] ہون پس بعض علما نے کہا ہے کہ اوس فعل کی اقتدا مین یہانتک توقف واجب ہے کہ یہہ امر ظاہر ہو جاے کہ اوس فعل کو نبی علیہ السلام نے اباحت اور ندب اور وجوب کی وجہ سے کس وجہ پر کیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ جب تک منع کی کوئی دلیل قایم نہو آپکا اتباع اون افعال مین واجب ہے اور امام کرخیؒ نے کہا ہے کہ اوس فعل مین اباحت کا اعتقاد اباحت کے تیقن کی وجہ سے کرے مگر جس وقت مین کوئی دلیل ندب اور وجوب پر دال ہو تو ندب اور وجوب کی صفت سے اتباع کرے مصنفؒ نے اس کل اختلاف کو ترک کیا اور اوس شے کو بیان کیا کہ مصنفؒ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰۔ شیطان کا فعل ہے پہر آپنے دعا مانگی رب انی ظلمت نفسی فاغفر لی ۱۲

۵۱ جیسے تسلیم ظہر کی دو رکعتون کے شروع مین کہ نبی صلعم سے سہوا واقع ہوئی ہیں ہم کو ان افعال کی اقتدا جو سہوا آپ سے صادر ہوئے ہین واجب نہین ہے ۱۲

۵۲ افعال طبیعیہ جیسے سونا جاگنا اور کہانا پینا وغیرہا ہے ہکو ان افعال کی اقتدا واجب نہین ہے بلکہ یہ افعال آپکے واسطے مباح تہے اور آپ کی امت کیواسطے مباح ہین اسمین خلاف نہین ہے ۱۲

۵۳ جیسے اباحت زیادتی نکاح اربعہ کی ہے کہ آپ کے ساتہہ مخصوص تہی ہم کو اس مین آپکی اقتدا جائز نہین ہے لیکن صلوۃ ضحی کی نسبت سید نے شرح مشکوۃ مین کہا ہے کہ احادیث مین کوئی ایسی دلیل نہین پائی گئی ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ صلوۃ ضحی آپ پر واجب تہی سوا اوس حدیث کے کہ دارقطنی نے ابن عباسؓ سے اوسکو روایت کیا ہے رسول اللہ صلعم سے فرمایا ہے امرت بصلوۃ الضحی ولم تومروا بہا ۱۲

کے نزدیک مختار ہے پس کہا م والصحیح عندنا ان ماعلمنا من افعالہ صلعم واقعا علی جہۃ ت صحیح ہم حنفیہ کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس چیز کو ہم نے بنی علیہ السلام کے افعال مین سے جہات ثلثہ سے ایک جہت پر واقع جانا ہے ش اور جہت ثلثہ وجوب اور ندب اور اباحت ہے م نقتدی بہ فی ایقاعہ علی تلک الجہۃ ت ش جہت پر ہم اوس فعل کے ایقاع مین آپکے ساتھہ اقتدا کرین ش یہانتک کہ خصوص کی دلیل قایم ہو پس جو شے بنی علیہ السلام پر واجب تھی ہمارے اوپر واجب ہوگی اور جو شے بنی علیہ السلام پر مندوب تھی ہمارے اوپر وہ شے مندوب ہوگی اور وہ شے کہ بنی علیہ السلام کے لئے مباح تھی ہمارے لئے مباح ہوگی م

ومالم نعلم علی ایۃ جہۃ فعلہ قلنا فعلہ علی ادنی منازل افعالہ وہو الاباحۃ ت اور وہ شے کہ ہم نے اوسکو نجانا کہ کس جہت پر اوسکو بنی علیہ السلام نے کیا ہے ہم حنفیہ یہ کہتے ہین کہ آپنے اپنے ادنی منازل افعال پر اوس کو کیا ہے کہ وہ اباحت ہے ش اسلئے کہ بنی علیہ السلام نے کسی حرام اور مکروہ فعل کو البتہ نہین کیا ہے پس یہہ ضرور ہے کہ وہ فعل مباح ہو جبکہ مصنف رح نے اوس سنت کی تقسیم سے جو ہماری یہ نسبت ہے فراغت پائی تو اوس سنت کی تقسیم مین شروع کیا جو بنی علیہ السلام کی یہ نسبت ہے اور وہ احکام شرع کہ بواسطہ وحی ہوتے تھے اون کے اظہار مین جو طریقہ آپ کا تہا اوسکے بیان مین شروع کیا پس کہا

وحی دو نوع ہے وحی ظاہر و حی باطن

م والوحی نوعان ظاہر و باطن فالظاہر ت اور وحی دو نوع ہے ایک وحی ظاہر اور دوسری وحی باطن پس وحی ظاہر ش تین نوع ہے۔

وحی ظاہر تین نوع ہے

پہلی نوع ماثبت بلسان الملک ت وہ شے کہ لسان الملک کے ساتھہ ثابت ہوئی ہے ش ملک جبرئیل علیہ السلام ہین م فوقع فی سمعہ بعد

علمہ بالمبلغ ت پس آپکے سمع شریف مین وہ وحی واقع ہوا وسکے بعد کہ آپ کو یہہ علم ہو کہ وحی کا پہونچانے والا خدا کا بہیجا ہوا ہے ش یعنی نبی علیہ السلام نے اپنے اس علم کے بعد سنا کہ وحی پہونچانے والا جبرئیل ہے م بآیۃ قاطعۃ[۵] ت ایسی علامت قاطعہ کے ساتہہ ش کہ شک اور اشتباہ کی منافی ہے اس باب مین کہ وحی پہونچانے والا جبرئیل ہے یا جبرئیل نہین ہے م وہو الذی انزل علیہ بلسان الروح الامین ت اور وحی کہ فرشتہ کی زبان سے آتی ہے وہ ہے کہ بواسطہ زبان روح الامین کہ جبرئیل علیہ السلام ہین آنحضرت صلعم پر نازل کیگئی ہے ش یعنی وہ وحی قرآن ہے کہ اللہ تعالی نے اوسکے حق مین یہ فرمایا ہے (قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق) دوسری نوع وحی کی وہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتہہ بیان کیا ہے م او ثبت عندہ صلعم باشارۃ الملک من غیر بیان بالکلام ت یا وہ وحی نبی علیہ السلام کے نزدیک بغیر بیان کے کلام کے ساتہہ ملک کے اشارہ سے

۲۱۴

[۵] آیت قاطعہ علم ضروری قطعی سے مراد ہے روایت کیا گیا ہے کہ نبی صلعم نے جس وقت النجم کو پڑہا اور اس آیت تک پہونچے افرایتم اللات والعزی ومناۃ الثالثۃ الاخری تو شیطان علیہ اللعنہ نے ان کلمات کو درج کیا تلک الغرانیق العلی ان شفاعتھن لترتجی بعض علما نے کہا ہے کہ نبی صلعم سے یہ جانا کہ یہہ کلمات قول جبرئیل اور وحی الہی سے ہین آپنے اپنی زبان مبارک سے ان کلمات کو پڑہا اور بعض علما نے کہا ہے کہ شیطان نے ان کلمات کو اس طور سے پڑہا کہ حاضرین نے جانا کہ نبی صلعم کے زبان مبارک پر یہ کلمات جاری ہوئے ہین پس مشرکین خوش ہوئے اور کہا کہ محمد صلعم نے ہمارے الہون کی مدح کی اور یہہ امر مشہور ہوا پس جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہا کہ یہ کلمہ مینے نہین کہا ہے اور یہہ کلمہ وحی سے نہین ہے بلکہ یہہ کلمہ شیطان کا مقولہ ہے پس یہ کل قصہجات موضوعات سے ہین کہ ملحدین نے ان کو ابطال شریعت کیواسطے وضع کیا ہے اور حق یہہ ہے کہ اقوال شریفہ تبلیغیہ مین شیطان کو دخل نہین ہے اگر ایسا امر ہوتا تو امان تبلیغ سے مرتفع ہوجاتی اور ہدایت بالکل فنا ہوجاتی نعوذ باللہ من ذلک ۱۲ کذا افادہ مولینا بحر العلوم قدس سرہ

ثابت ہوئی ہوش (جیسا کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے ان[۵] روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقہا) تیسری نوع وہ ہے کہ مصنف نے اپنے قول کے ساتھ

اوسکو بیان کیا ہے م او تبدی لقلبہ بلا شبہۃ بالہام من اللہ تعالی بان اراہ بنور من عندہ ہ یا وہ وحی رسول علیہ السلام کے دل کے واسطے اوس وجہ کے ساتھ ظاہر ہو کہ اوسمین شبہ اور احتمال نہو الہام کے ساتھ اللہ تعالی کی جانب سے اوس طور پر کہ اللہ تعالی بسبب اوس نور کے کہ اللہ تعالی کے نزدیک سے ہے رسول علیہ السلام کو دکھلائے ش اسی کا نام الہام ہے اور اس الہام مین اولیاء اللہ بھی شریک ہوتے ہین اگرچہ اولیاء اللہ کا الہام خطا اور صواب کا احتمال رکھتا ہے اور نبی علیہ السلام کا الہام احتمال نہین رکھتا ہے بلکہ صواب کا اور مصنف رح نے اوس الہام کو جو ہاتف کی وساطت سے ہوتا ہے ذکر نہین کیا اسلئے کہ آپ کی شان سے یہ الہام نہ تھا یا اس وجہ سے ذکر نہین کیا ہے کہ ہاتف کی وساطت سے جو علم ہوگا تو اوسکے ساتھ احکام شرعیہ ثابت نہونگے اس مقام مین اوس وحی کا حصر غرض ہے کہ اوسکے ساتھ احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہین اور ایسا ہی مصنف رح نے اوس الہام کو ذکر نہین کیا جو خواب مین ہوتا ہے اسلئے کہ خواب کا دیکھنا آپ کی ابتدای نبوت مین تھا اوس کے ساتھ احکام شرعیہ ثابت نہین ہوئے ہین۔

وحی باطن م والباطن ما ینال بالاجتہاد والتامل فی الاحکام المنصوصۃ ت اور وحی باطن وہ حکم ہے کہ بسبب اجتہاد کے تامل کے ساتھ احکام منصوصہ مین اوسکی طرف پہونچا جاے ش اس طور پر کہ نبی علیہ السلام احکام منصوصہ مین علت کا استنباط کرین اور اوس حکم پر اوس شے کو قیاس کرین کہ اوسکا حال نص کے ساتھ معلوم نہوا ہو جیسے کہ تمام مجتہدین کی شان ہے

[۵] اس حدیث کو ملا علی قاری لاے ہین اسکا معنی یہ ہے کہ روح القدس نے میرے دل مین یہ پھونکا کہ کوئی نفس ہرگز نہ مریگا یہانتک کہ وہ اپنا رزق پورا کریگا ۱۲

م فابی بعضھم ان یکون ہذا من خطہ ت بعض علما نے اس امر کا انکار کیا ہے کہ اجتہاد آپکا خطا ہو ش اسلئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے (وما ینطق عن الھوی ان ھو وحی الا یوحی) پس جس شے کے ساتھ آپنے کلام کیا ہے ضرور ہے کہ وہ شے وحی کے ساتھ ثابت ہو اور اجتہاد ایسا نہیں ہوتا ہے پس اجتہاد آپ کی شان نہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس وحی سے مراد قرآن شریف ہے نہ وہ ہر ایک شے کہ جسکے ساتھ آپنے تکلم فرمایا ہے اور اگر تسلیم کرلیا جاے کہ وحی عام ہے پس ہم اس امر کو تسلیم نہ کرینگے کہ آپ کا اجتہاد وحی نہیں ہے بلکہ وہ اجتہاد باعتبار مال کے اور اوسکے اوپر آپ کے ثابت رہنے کے وحی باطن ہے اور حقیقۃً امر حق ہے م وعندنا ہو مامور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیہ ت اور ہم حنفیہ کے نزدیک نبی علیہ السلام جس شے میں کہ آپ کی طرف وحی نہیں کی گئی ہے انتظار وحی کے واسطے مامور ہیں ش یعنی جس وقت کوئی حادثہ آپ کے روبرو نازل ہوا تو آپ پر واجب ہے کہ آپ اولا اوس حادثہ کے جواب کے واسطے تین دن تک نزول وحی کے واسطے منتظر رہیں یا یہانتک کہ وحی کا انتظار کریں کہ فوت غرض کا خوف کیا جاے م ثم العمل بالرای بعد انقضاء مدۃ الانتظار ت پھر انتظار کی مدت گذرنے کے بعد آپ عمل بالراے اور قیاس کے ساتھ مامور ہیں ش پس اگر عمل بالراے میں آپ صواب کو پہونچتے تو اوس حادثہ میں آپ پر وحی نازل نہیں ہوتی اور اگر آپ راے میں خطا کرتے تو خطا پر تنبیہ کے واسطے وحی نازل ہوتی اور آپ خطا پر کبھی ثابت نہیں رہے بخلاف تمام مجتہدین کے کہ اگر وہ مجتہدین خطا کرینگے تو اونکی خطا قیامت کے دن تک باقی رہے گی یہ معنی مصنف کے اس قول کا ہے م الا انہ علیہ السلام معصوم عن القرار علی الخطاء بخلاف ما یکون من غیرہ من البیان بالراے ت لیکن یہ امر ہے کہ نبی علیہ السلام خطا پر ثابت رہنے سے معصوم ہیں بخلاف اوسکے کہ نبی صلعم کے غیر سے بیان بالراے ہو ش غیر آپ کے جو

سلہ وہ بعض انکار کرنے والے اشاعرہ اور اکثر متکلمین ہیں ۱۲

۲۱۵ مجتہدین امت سے ہین وہ خطا پر ثابت رہتے ہین اور خطا پر ثابت رہنے سے معصوم نہین ہوتے ہین اسلیئے ایک مجتہد کا خلاف دوسرے مجتہد کو جائز ہے اور اوسکے نظایر کتب اصول مین کثیرہ ہین بعض اونہین نظائر سے جو آپ خطا پر قایم نہین رہتے ہین ایک نظیر یہہ ہے کہ جس وقت بدر کے قیدی گرفتار آئے اور وہ کفار سے ستر نفر تھے پس نبی علیہ السلام نے اونکے حق مین اپنے اصحاب سے مشورہ کیا اصحاب سے ہر ایک شخص نے اپنی رائے کے ساتھہ کلام کیا۔ ابو بکر رض نے کہا کہ یہہ لوگ آپ کی قوم اور آپکے اہل ہین آپ اونسے فدیہ لے لیجیئے ہم لوگون کو فدیہ نفع دیگا اور اونکو آزاد چھوڑ دیجیے شاید یہہ لوگ اسکے بعد اسلام کی توفیق دیئے جائین۔ اور عمر رض[۵۱] نے کہا کہ اپنے نفس کو عباس رض کے قتل سے قدرت دیجیے یعنی آپ قتل کیجیے اور حضرت علی رض کو عقیل کے قتل سے اور مجھکو فلان کے قتل سے قدرت دیجیے تاکہ ہر ایک شخص ہم سے اپنے قرابت دار کو قتل کرے پس نبی علیہ السلام نے کہا تحقیق اللہ تعالی بعض مردون کے دلون کو پانی کی مانند نرم کرتا ہے اور بعض مردون کے دلون کو پتھر کی مانند سخت کرتا ہے اے ابو بکر تمہاری مثل حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مثل ہے اسلیئے کہ اونہون نے کہا (فمن[۵۲] تبعنی فانہ منی ومن عصانی فانک غفور الرحیم) اور اے عمر رض تمہاری مثل نوح علیہ السلام کی مثل ہے اسلیئے کہ اونہون نے کہا (رب[۵۳] لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا)۔ پھر آپ کی رائے ابو بکر رض کی رائے پر ٹھیری اور فدیہ لینے کے واسطے امر فرمایا اور آپنے اوس وقت یہہ فرمایا کہ تم لوگ ان لوگون کی تعداد کے موافق

---

۵۱ توضیح مین ہے مکنی حمزۃ من العباس ۱۲

۵۲ جس شخص نے میری پیروی کی وہ مجھسے ہے اور جس شخص نے میری نافرمانی کی پس اے اللہ تعالی تو غفور ہے اور رحیم ہے ۱۲

۵۳ اے اللہ تعالی میرے کافرون سے کسی رہنے والے کو زمین پر نہ چھوڑ اور سب کو ہلاک کر ۱۲

احد[51] مین شہید ہو گئے اصحاب نے کہا ہم نے اس امر کو قبول کیا اور ایسا ہی ہوا کہ یوم احد مین ستر صحابی شہید ہوئے۔ جس وقت اونہون نے فدیہ لے لیا تو رسول علیہ السلام پر اللہ تعالی کا یہ قول نازل ہوا ماکان[52] لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الاخرۃ واللہ عزیز حکیم لولا کتاب من اللہ سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا و

---

[51] احد مدینہ مین ایک پہاڑ ہے ایک فرسخ سے کم ہے اور وہان حضرت ہارون علیہ السلام کی قبر ہے اور احد مین غزوہ شوال سنہ تین مین ہوا تھا ایسا ہی توشیح شرح صحیح بخاری مین ہے ۱۲

[52] نبی علیہ السلام کو یہ امر سزاوار نہین ہے کہ اوسکے واسطے قیدی ہون یہانتک کہ قتل کو کثیر کرے زمین پر یعنی نبی کو یہ نہین پہونچتا ہے کہ قیدیون کو برقرار رکھے یہانتک کہ قتل کو کثیر کرے یہانتک کہ وہ فرمان بردار ہو جائین تم ارادہ کرتے ہو دنیا کے متاع کا کہ فدیہ تم نے لیا ہے اور اللہ تعالی آخرت کا ارادہ کرتا ہے کہ آخرت مین ثواب دے اللہ تعالی عزیز ہے اور حکیم اگر وہ کتاب نہوتی کہ سابق مین قدر مین مقدر کی گئی ہے البتہ تم کو اوس چیز مین کہ تم نے فدیہ لیا ہے عذاب الیم مس کرتا جب یہ آیت نازل ہوئی تو آنحضرت صلعم نے ایک درخت کی طرف اشارا فرمایا کہ عذاب اس شجرہ سے نزدیک پہونچا تھا اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگون مین سے کوئی شخص سوا عمرؓ کے نجات نہ پاتا اور وہ کتاب کہ سابق ہوئی ہر وہ ہے کہ اگر مجتہد خطا کرے تو اوس سے مواخذہ نہین ہے اسکے بعد یہ آیت نازل ہوئی فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا واتقوا اللہ ان اللہ غفور الرحیم یس جو کچھہ تم نے غنیمت کیا ہے اوس سے کہا وکہ وہ فدیہ ہے کہ کافرون سے لیا تھا درحالیکہ حلال اور طیب ہے اور اللہ تعالی کے واسطے تقوی کرو اللہ تعالی غفور رحیم ہے خطائے اجتہادی پر مواخذہ نکرے گا اس سے ظاہر ہوا کہ آنحضرت صلعم کبھی اجتہاد کرتے تھے اور اجتہاد مین خطا بھی ہوتی تھی اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ جو حکم اجتہاد مین کیا گیا تھا بعد خطا کے منتقض نہین ہوا ورنہ فدیہ موقوف ہوتا اور قیدیون کو قتل کرتے ۱۲

من افادات مولینا بحر العلوم

واتقوا اللہ ان اللہ غفور رحیم) پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روئے اور کل اصحاب روئے
اور رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو ہم لوگون مین سے کوئی شخص نجات
نہ پاتا مگر عمرؓ اور سعد بن سعدؓ پس یہہ امر ظاہر ہوا کہ حق جو تہا وہ عمرؓ کی راے تہی اور یہہ ظاہر ہوا کہ
نبی علیہ السلام نے جس وقت ابوبکرؓ کی راے کے ساتہہ عمل کیا تو خطا کی لیکن آپ نے
خطا پر قرار نہین پکڑا بلکہ بسبب انزال آیات کے آپ خطا سے متنبہہ ہوگئے اور اللہ تعالی نے
فدیہ لینے کے واسطے حکم جاری کیا اور فدیہ کے کہانے کے واسطے امر فرمایا اور رد فدیہ
اور حرمت فدیہ کے واسطے امر نہین کیا خلاف راے کے نزول نص کے درمیان اور
خلاف راے کے ظہور نص کے درمیان یہی فرق ہے اسلئے کہ اول مین نص کے ساتہہ
راے منتقض نہین ہوتی ہے اور ثانی مین نص کے ساتہہ راے منتقض ہوجاتی ہے
م وہذا کالالہام یعنی نبی صلعم کے اجتہاد اور غیر نبی کے جو مجتہد ہین اون کے اجتہاد مین ایسا
فرق ہے جیسے کہ نبی عم کے الہام مین اور غیر نبی کے جو اولیا ہین اونکے الہام مین فرق
ہے م فانہ حجۃ قاطعۃ فی حقہ وان لم یکن فی حق غیرہ بہذہ الصفۃ ت تحقیق یہ الہام نبی صلی
اللہ علیہ وسلم کے حق مین حجت قاطعہ ہے اگرچہ غیر نبی کے حق مین اس صفت کے ساتہہ
نہین ہے یعنی حجت قاطعہ نہین ہے ش نبی علیہ السلام کا الہام وحی کی قسم سے ہے
اور وہ الہام عامہ خلق کی طرف حجت متعدیہ ہوتا ہے اور اولیا کا الہام اونکے نفوس کے
حق مین حجت ہوتا ہے اگر شریعت کے موافق ہو اور اولیا کا الہام غیر کی طرف متعدی
نہوگا مگر اوس وقت کہ ہم اونکے قول کو بطریق ادب لین گے ۔

پہر مصنفؒ نے جو شرایع کہ پہلے ہم سے تہین اون کی بحث مین اس جہت سے
شروع کیا کہ وہ شرایع سنت کے ساتہہ ملحقہ ہین اون شرایع سابقہ مین اختلاف کیا گیا ہے
بعض نے کہا ہے کہ وہ شرایع ہمارے اوپر مطلقاً لازم ہین ۔ اور بعض نے کہا ہے

کہ وہ شرایع ہمکو ہرگز لازم نہین ہین اور مختار وہ مذہب ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ اوسکو ذکر کیا ہے۔

جو شرایع ہم سے پہلے تھے اللہ تعالیٰ اگر اون کی خبر دے تو ہم کو اون شرایع پر عمل لازم ہے	م وشرایع من قبلنا تلزمنا اذا قص اللہ تعالیٰ و رسولہ من غیر انکار ت وہ رسول کہ پہلے ہم سے گذر گئے ہین اونکے شرایع ہمکو لازم ہین یعنی اون شرایع پر ہمارے ذمہ عمل واجب ہے جس وقت

کہ اللہ تعالیٰ قصہ کرے اور خبر دے یا اللہ تعالیٰ کا رسول خبر دے کہ پہلے رسولون سے رسول کی شریعت ہے مگر نسخ کے ساتھہ اوس کا انکار نہو ش اسلئے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے اون شرایع کو ہمارے اوپر قصہ نہین کیا ہے بلکہ وہ شرایع فقط توراۃ اور انجیل مین پائے گئے ہین تو وہ شرایع ہم کو لازم نہین ہین اسلئے کہ اہل کتاب نے توراۃ اور انجیل کو بہت تحریف کر دیا ہے اور اونہون نے اپنی نفوس کی خواہشون سے دونون کتابون مین احکام درج کر دیے ہین پس یہہ متیقن نہین ہوتا ہے کہ وہ احکام اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہین۔ اور ایسا ہی یہہ امر ہے کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کے طور پر بیان کیا ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اوس قصہ کے نقل کے بعد ہمارے اوپر صریحًا اس طور سے اوسکا انکار کیا ہے کہ مثل اسکی نکر دیا ولالۃ اسطور پر انکار کیا ہے کہ اہل کتاب کے ظلم کی یہہ جزا ہے پس اوس وقت اوسکے ساتھہ عمل کرنا ہمارے اوپر حرام ہے اور یہہ امام ابو حنیفہؒ کے واسطے اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر مسایل فقہیہ متفرع ہوتے ہین۔

پس اوسکی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے سامنے قصہ کرنے کے بعد اوس کا انکار نہین کیا ہے اللہ تعالیٰ کا یہہ قول ہے (وکتبنا علیہم فیہا) یعنے یہود پر ہم نے توراۃ مین یہہ فرض کیا ہے (ان النفس[۵] بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن

[۵] نفس بعوض نفس کے قتل کیا جاوے جس وقت نفس نے کسی نفس کو قتل کیا ہے اور آنکھہ بعوض

والجروح قصاص) پس یہہ کل احکام ہمارے اوپر باقی ہین۔ اور ایساہی اللہ تعالیٰ کا یہہ قول ہے (ونبئھم ان الماء قسمة بينهم)[51] یعنی پانی ناقہ صالح اور قوم صالح علیہ السلام کے درمیان مقسوم ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ساتھہ اس امر پر استدلال کیا جاتا ہے کہ قسمت بطریق مہایات[52] جائز ہے اور ایساہی اللہ تعالیٰ کا یہہ قول (ائنکم لتاتون الرجال شھوة من دون النساء)[53] جو کہ لوط علیہ السلام کی قوم کے حق مین سے ہمارے اوپر لواطت کی حرمت کی دلالت کرتا ہے اور اوس شئے کی مثال کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر قصہ کرنے کے بعد اوسکا انکار کیا ہے اللہ تعالیٰ کا قول (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم)[54] اور اللہ تعالیٰ کا قول (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما)[55] سے یہہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹۔ آنکھہ کے پھوڑی جاوے اگر کسی نے کسی کی آنکھہ پھوڑی ہے اور ناک بعوض ناک کے کاٹی جاوے اگر کسی نے کسی کی ناک کاٹی ہو اور کان بعوض کان کے کاٹا جاوے جس وقت کسی نے کسیکا کان کاٹا ہے اور دانت بعوض دانت کے اوکھاڑا جاوے اگر کسینے کسی کا دانت توڑا ہے اور زخموں کا بدلہ لیا جاوے اگر ممکن ہو ۱۲

[51] اے صالح اپنی قوم کو خبر کردو کہ پانی اونکے درمیان مقسوم ہے اور ناقہ کے درمیان پس ایک دن قوم کے واسطے ہے اور ایک دن ناقہ کے واسطے ۱۲

[52] المہایاۃ بیای تحتانی عبدالنبی احمد نگری نے جامع علوم مین کہا ہے کہ مہایاۃ وہ منافع کہ اعیان مشترکہ مین ہون اوسنے عبارت ہے وو شریکون مین سے ایک شریک جس وقت دوسرا شریک اون کے منافع سے فارغ ہو تو عین کے ساتھہ انتفاع کے واسطے مہیا ہو ۱۲

[53] وہ عورتین کہ قضاے شہوت کیواسطے مواضع ہین اون کے سوا مردون کے پاس بارادہ شہوت تم آتے ہو ۱۲

[54] یعنی بسبب ظلم کے جو یہود سے ہوتا ہے ہم نے طیبات کو اون پر حرام کیا ہے کہ اونکے واسطے وہ طیبات حلال کئے گئے تھے ۱۲

[55] وہ لوگ کہ یہودی ہین اونپر ہمنے ہر ایک ذی ظفر کو حرام کیا ہے ذی ظفر وہ حیوان ہے کہ اوسکی اونگلیون کے

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ذٰلک جزینٰہم ببغیہم پس یہ معلوم ہوا کہ یہ چیزین ہمارے اوپر حرام نہین ہین پھر یہ شرایع کہ ہم کو لازم ہوتی ہین ہمارے اوپر لازم نہین ہوتی ہین مگر م علیٰ انہا شریعۃ لرسولنا ت اس وجہ پر لازم ہوتی ہین کہ ہمارے رسول کی شرایع ہین ش اوس طور پر ہمارے اوپر لازم نہین ہوتی ہین کہ انبیاے سابق کی شرایع ہین۔ اسلئے کہ جس وقت یہ شرایع ہماری کتاب مین بلا انکار کے قصہ کیگئی ہین تو یہ شرایع ہمارے دین کا جزو ہوگئی ہین اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی علیہ السلام سے فرمایا ہے اولٰئک الذین ہدی اللہ فبہدیٰہم اقتدہ پھر مصنف نے صحابہ کی تقلید کے بیان مین شروع کیا اسلئے کہ ابحاث سنت کے ساتھ صحابی کی تقلید کا الحاق[۵] ہے پس کہا۔

وجوب تقلید صحابی اور ترک قیاس

م تقلید الصحابی واجب یترک بہ القیاس ت صحابی کی تقلید واجب ہے اور صحابی کے قول کے سبب سے قیاس ترک کیا جائیگا

ش یعنی تابعین کا قیاس اور ان لوگونکا قیاس کہ تابعین کے بعد ہین ترک کیا جائیگا ایک صحابی کا قیاس بسبب قول دوسرے صحابی کے ترک نہ کیا جائیگا اسلئے کہ یہ احتمال ہے کہ اوس صحابی نے رسول علیہ السلام سے سماع کیا ہو بلکہ یہ احتمال اوس صحابی کے حق مین ظاہر ہے اگرچہ اوس صحابی نے اپنے قول کی اسناد رسول علیہ السلام کی طرف نکی ہو۔ اور اگر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۰ — درمیان فرق نہین کیا گیا ہے جیسے اونٹ اور بط اور شتر مرغ ہے اور گاے اور بکری سے ہم نے یہود پر اونکی چربیان حرام کی ہین مگر وہ چربی کہ اون گایون اور بکریون کی پیٹھون یا اونکی آنتون نے اون کو اٹھایا ہے اور وہ چربی کہ ہڈی مین مخلوط ہے وہ اونکے واسطے حلال کی گئی ہے یہ تحریم ہم نے اونکو بسبب اونکے ظلم کے جزا دی ہے اونکا ظلم یہ ہے کہ اونہون نے نبیون کو قتل کیا ہے اور ربا کھایا ہے ۱۲ کذا فی جلالین

[۵] اس لئے کہ صحابی کے قول مین یہ احتمال متحقق ہے کہ رسول اللہ صلعم سے سماعت کی ہو پس صحابی کی تقلید سنت کیساتھ ملحق ہوگی ۱۲

یہہ امر تسلیم کرلیا جاوے گا کہ صحابی کا قول رسول علیہ السلام سے مسموع نہیں ہے بلکہ صحابی
کی راے ہے پس صحابی کی راے غیر صحابہ سے اقوی ہوگی اسلئے کہ صحابہ نے احوال تنزیل ۲۱۷
اور اسرار شریعت کا مشاہدہ کیا ہے پس صحابہ کو غیر صحابہ پر مزیت ہے م وقال الکرخی لایجب
تقلیدہ الا فیما لا یدرک بالقیاس ت اور امام کرخی نے کہا ہے کہ صحابی کی تقلید واجب
نہوگی مگر اوس شے مین کہ قیاس سے وہ شے ادراک نکی جاویگی ش اسلئے کہ جو شے
قیاس کے ساتھہ ادراک نہ کی جاوے گی تو اوس وقت یہہ جہت متعین ہو جاوے گی کہ صحابی
نے نبی علیہ السلام سے سماع کیا ہے بخلاف اوس شے کے کہ قیاس کے ساتھہ مدرک
ہوگی پس اوسمین صحابی کی تقلید واجب نہوگی اسلئے کہ صحابی کا قیاس یہہ احتمال رکھیگا
کہ اوسکی مجرد راے ہو اور صحابی نے اوس مین خطا کی ہو پس غیر صحابی پر صحابی کا قیاس حجت نہوگا
م وقال الشافعی لایقلد احد منہم[۵۱] ت اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صحابہ سے مطلقا کوئی شخص
تقلید نہ کیا جاوے گا ش برابر ہے کہ وہ شے مدرک بالقیاس ہو یا مدرک بالقیاس نہو[۵۲]
اسلئے کہ بعض صحابہ بعض صحابہ کا خلاف کرتے تھے اور صحابہ مین ایک دوسرے سے
اولی نہین ہے پس بطلان تعین ہوگیا م وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس
ت اور ہمارے اصحاب حنفیہ سے عمل تقلید کے ساتھہ اوس شے مین متفق
ہوا ہے کہ وہ شے قیاس سے ادراک نہ کی جاوے ش یعنی امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین
صحابی کی تقلید کے ساتھہ متفق ہین م کما فی اقل الحیض ت جیسے کہ اقل حیض مین ہے
ش اقل حیض کی مقدار کے ادراک سے عقل قاصر ہے پس تم سب نے اوس قول

---

[۵۱] جو امور کہ قیاس اور راے سے مدرک نہون ان مین یہہ امر مشکل ہے ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

[۵۲] جیسے مقادیر شرعیہ مین کہ مدرک بالقیاس نہین ہین ۱۲

کے ساتھہ عمل کیا ہے جو کہ حضرت عایشہ رضؓ نے کہا ہے (اقل[۱] الحیض للجاریۃ البکر والثیب ثلثۃ ایام ولیالیھا واکثرہ عشرۃ) اھ وشراء ما باع باقل مما باع ت اور جیسے یہ امر ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز کو فروخت کیا اور پھر فروخت کرنے کے بعد اوس قیمت سے کم مین اوس شے کو خرید کیا کہ پہلے فروخت کی تھی ش یعنی قبل اسکے کہ ثمن نقد وصول کیا ہو جس چیز کو بیع کیا تھا پھر خرید کیا تو قیاس اس بیع کے جواز کا مقتضی ہے لیکن ہم سب علما نے اس بیع کی حرمت کے واسطے کہا ہے اور اس باب مین حضرت عایشہ رضؓ کے اوس قول کے ساتھہ عمل کیا ہے کہ عایشہ رضؓ نے اوس عورت سے کہا تھا کہ اوسنے ایک غلام کو آٹھہ سو درہم کو زید بن ارقم سے خرید کیا تھا اور خرید نے کے بعد چھہ سو درہم کو زید بن ارقم کے ہاتھہ فروخت کیا تھا وہ قول یہ ہے (بئس[۲] ما شریت واشتریت ابلغی زید بن ارقم بان اللہ تعالی ابطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلعم ان لم یتب) اھ واختلف عملھم فی غیرہ یعنی ہمارے اصحاب کا عمل غیر اوس شے مین کہ قیاس کے ساتھہ مدرک نہو اوسمین مختلف ہے غیر وہ شے ہے کہ قیاس کے ساتھہ مدرک ہوتی ہے اس وقت ہمارے بعض اصحاب قیاس کے ساتھہ عمل کرتے ہین اور بعض اصحاب صحابی کے قول کے ساتھہ عمل کرتے ہین ھم کما فی اعلام قدر راس المال ت جیسے کہ بیع سلم مین اندازہ قدر راس مال مین عمل کا اختلاف ہے اوسکے مشار الیہ ہونے کے وقت ش امام ابو حنیفہؒ ابن عمر رضؓ کے قول پر عمل کرنے کی وجہ سے اعلام قدر راس المال

---

[۱] اس حدیث کو دارقطنی نے باختلاف لفظ روایت کیا ہے ۱۲

[۲] بری ہے وہ شے کہ بیچی تو نے اور مول لی تو نے زید بن ارقم کو یہ خبر پہنچا دے کہ اگر تو توبہ نہ کریگا تو اللہ تعالی اوسکا حج اور وہ جہاد کہ تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کیا ہے باطل کر دیگا زید بن ارقم کو جب یہ معلوم ہوا تو اونہون نے توبہ کی اور بیع کو فسخ کیا اور حضرت عایشہ رضؓ کے پاس عذر کے واسطے آئے ۱۲

کے اعلام کو بیع سلم مین شرط[۵۱] کرتے ہین اگرچہ راس المال مشار الیہ ہو۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے بسبب عمل بالرائے کے اعلام قدر راس المال کو یعنی تسمیہ کو مشروط نہین کیا ہے جبکہ راس المال مشار الیہ ہو اسلئے کہ شی کی تعریف مین شی کے نام سے اشارا ابلغ ہے اور اشارہ کافی ہے پس نام کی طرف احتیاج نہ ہوگی ھم والاجیر المشترک اور ایسا ہی اجیر[۵۲] مشترک کے ضامن کرنے مین اختلاف ہے اجیر مشترک جیسے قصار یعنی دہوبی جب وقت کپڑا دہوبی کے ہاتہہ مین ضایع ہوگا تو صاحبین دہوبی کو اس وجہ سے کہ دہوبی کے ہاتہہ مین کپڑا ضایع ہوا ہے ضامن ٹہیراتی ہین اوس صورت مین کہ ضایع ہونے سے احتراز ممکن ہے جیسے کہ سرقہ وغیرہ سے ہے اور اس باب مین حضرت علیؓ کی تقلید کرتے ہین اسلئے کہ حضرت علیؓ نے آدمیون کی مال کی صیانت کے واسطے خیاط کو ضامن ٹہیرایا تہا اور امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ اجیر مشترک امین ہے وہ ضامن نہ ہوگا جیسے کہ خاص اجیر اوس شے کے واسطے کہ اوسکے ہاتہہ مین ضایع ہو ضامن نہ ہوگا امام[۵۴] ابوحنیفہؒ نے رائے کے ساتہہ عمل کیا ہے لیکن اوس صورت مین

---

۵۱ یعنی رب السلم کو یہہ چاہئے کہ بیع سلم مین قدر راس کا اعلام مسلم الیہ کے واسطے ظاہر کردے ۱۲

۵۲ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ ابن عمرؓ سے ہم کو یہی خبر پہونچی ۱۲

۵۳ اجیر مشترک وہ شخص ہے کہ اُجرت کا مستحق نہ ہو مگر بسبب عمل کے نہ بمجرد تسلیم نفس کے اور اجیر مشترک کے لئیے یہہ ہے کہ عامہ کے واسطے ہی عمل کرے اس واسطے اوس کا نام مشترک رکہا گیا ہے ۱۲

۵۴ امام ابوحنیفہؒ نے رائے کے ساتہہ عمل کیا ہے لیکن حضرت علیؓ نے شاید بطریق صلح خیاط کو ضامن ٹہیرا یا ہو نہ بطریق حکم شرعی اور فتوی امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے ایسا ہی قاضی خان نے کہا ہے اور زیلعی نے ذکر کیا ہے دونون کے قول پر فتوی ہے ایسا ہی فتح الغفار مین ہے عینی نے کنز کی شرح مین کہا ہے کہ بعض علما صاحبین کے قول پر فتوی دیتے ہین اور دوسرے لوگ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتوی دیتے ہین ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۲۱۸

کہ عند فلبیا ہونے سے احتراز ممکن نہو جیسے غالب آتش زدگی سے ہے تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا

م وبہذا الاختلاف اور یہہ اختلاف کہ وجوب تقلید اور عدم وجوب تقلید مین علما کے درمیان

مذکور ہے م فی کل ما ثبت عنہم من غیر خلاف بینہم ومن غیر ان یثبت ان قولک بلغ غیر قایلہ

فسکت مسلمالۃ ت یہہ اختلاف اوس چیز مین ہے کہ صحابہ سے ثابت ہوئی ہے بغیر خلاف

کے جو اونکے درمیان واقع ہو اور بغیر اس بات کے کہ یہ ثابت ہو کہ یہہ قول صحابی کا غیر قایل کو پہونچا

ہے وہ صحابی سنکر ساکت ہو گیا ورجانے کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے ش یعنی

جس حکم مین صحابی نے کوئی قول کہا اور اوس صحابی کے غیر کو جو صحابہ سے ہے وہ قول نہ

پہونچا پس علمانے اس وقت اوس صحابی کی تقلید مین اختلاف کیا ہے بعض علما اوس

صحابی کی تقلید کرتے ہین اور بعض علما تقلید نہین کرتے ہین لیکن جس وقت اوس صحابی کا

قول دوسرے صحابی کو پہونچا ہو تو یہہ امر اس سے خالی نہین ہے کہ یا یہہ دوسرا صحابی درجالے

کہ اوس قول کو تسلیم کرنے والا ہے ساکت ہو گیا یا اوس نے سنکر اوس کا خلاف کیا اگر ساکت

ہو گیا ہے تو اجماع ہوگا پس اس وقت اجماع کی تقلید باتفاق علما واجب ہے اور اگر صحابی

نے اوسکا خلاف کیا تو یہہ خلاف ایسا ہوگا جیسے مجتہدین خلاف کرتے ہین پس مقلد کیواسطے

یہہ لازم ہوگا کہ دونون قولون سے جسکے ساتھ چاہے عمل کرے یہہ خلاف شق ثالث کی طرف

متعدی نہ کیا جائے گا اسلئے کہ شق ثالث اوس اجماع سے باطل ہو گئی ہے کہ ان دو خلافون

سے وہ اجماع مرکب ہے اور وہ اجماع قول ثالث کے بطلان پر ہے ایسا ہی سزاوار ہے

کہ یہہ مقام سمجھا جاے۔

جس تابعی کا فتوی صحابہ کے زمانہ مین ظاہر ہوا ہو وہ تابعی صحابہ کی مثل ہے

م واما التابعی فان ظہرت فتواہ فی زمن الصحابۃ کشریح کان مثلہم

عند البعض وہو الاصح فیجب تقلیدہ ت لیکن تابعی جو ہے اگر

تابعی کا فتوی صحابہ کے زمانہ مین ظاہر ہوا ہو جیسے کہ قاضی

شریح ہین تو وہ تابعی صحابہ کی مثل ہے بعض کے نزدیک اور یہہ قول اصح ہے پس اوس تابعی کی تقلید واجب ہوگی مثل[۵۱] جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ خلافت مین اپنی زرہ کے باب مین قاضی شریح کے پاس محاکمہ کیا اور فرمایا کہ مینے اپنی زرہ کو اس یہودی کے پاس پایا ہے قاضی شریح نے یہودی سے کہا تو کیا کہتا ہے یہودی نے کہا کہ زرہ میری ہے اور میرے ہاتھہ مین ہے پس قاضی شریح نے علیؓ سے گواہ طلب کیے پس حضرت علیؓ اپنے فرزند حضرت حسنؓ اور اپنے معتق غلام قنبر کو لاے تاکہ دونون قاضی شریح کے سامنے گواہی دین قاضی شریح نے کہا کہ آپ کے غلام کی شہادت کو مین اس وجہ سے جائز رکھتا ہون کہ وہ معتق ہوگیا ہے۔ لیکن آپ کے فرزند کی شہادت جو ہے تو آپکے واسطے مین اوسکو جائز نہین رکھتا ہون اور حضرت علیؓ کے مذہب سے یہہ امر تہا کہ بیٹے کی شہادت کو باپ کے واسطے جائز رکھتے تہے اور اس باب مین قاضی شریح نے حضرت علیؓ کا خلاف کیا اور حضرت علیؓ نے اوسکو رد نہین کیا اور زرہ یہودی کو تسلیم کردی یہودی نے کہا کہ امیر المومنین میرے ساتھہ اپنے قاضی کے پاس آئے۔ اور قاضی نے اونپر حکم جاری کیا اور وہ اوس حکم سے راضی ہوگئے یا امیر المومنین آپ سچے مین قسم ہے اللہ تعالی کی کہ یہہ زرہ آپ کی زرہ ہے یہودی مسلمان ہوگیا پس حضرت علیؓ نے زرہ یہودی کو تسلیم کردی اور ایک گہوڑا یہودی کو عطا کیا وہ یہودی حضرت علیؓ کے ساتھہ رہتا تہا یہانتک کہ حرب[۵۲] صفین مین شہید ہوگیا۔ اور ایسا ہی مسروق نے جو تابعی تہے مسئلہ نذر ذبح فرزند مین ابن عباسؓ کا خلاف کیا ہے اسلئے کہ ابن عباسؓ کہتے تہے کہ جس شخص نے فرزند کے ذبح کی نذر کی ہے تو اوسکو سو اونٹ ذبح کرنا لازم ہے

[۵۱] ایسا ہی ملا علی قاریؒ نے نقل کیا ہے ۱۲

[۵۲] صفین بوزن سکین وہ موضع ہے کہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ اور معاویہؓ سے وہان حرب ہوئی ہے ۱۲

ابن عباس کا یہ کہنا دیت[51] نفس کے قیاس پر تہا۔ مسروق رح نے کہا کہ سو اونٹ ذبح کرنا لازم نہین ہے بلکہ نذر کرنے والے کو ایک بکری ذبح کرنا لازم ہے مسروق رح نے فداے حضرت اسمعیل[52] ع کے ساتہ استدلال کیا ہے پس اس قول کا کسی نے انکار نہ کیا پس اجماع ہو گیا اور امام ابو حنیفہ رح سے روایت کیا گیا ہے کہ مین تابعی کی تقلید نہین کرتا ہون اس لئے کہ تابعین بہی مرد ہین اور ہم بہی مرد ہین اسلئے کہ صحابی کا قول قبول نہین کیا جاتا ہے مگر اس وجہ سے کہ سماع کا احتمال ہے اور بہ سبب برکت صحبت نبی علیہ السلام کے اونکی راے کو اصابت ہے اور یہہ وصف تابعی مین مفقود ہے اور یہہ مذہب شمس الائمہ کا مختار ہے اور یہہ کل اوس صورت مین ہے کہ اگر تابعی کا فتوی صحابہ رض کے زمانہ مین ظاہر ہوا ہو اور اگر تابعی کا فتوی صحابہ رض کے زمانہ مین ظاہر نہ ہوا ہوگا اور تابعی صحابہ رض کا راے مین مزاحم نہوا ہوگا تو تابعی مثل تمام ایہ فتوی کے ہوگا اوسکی تقلید صحیح نہ ہوگی۔ جبکہ مصنف رح نے سنت کے اقسام سے فراغت پائی تو اجماع کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

[51] دیت نفس یعنی مقتول خطا اگرچہ عزرالاسلام مین دیت یون ہے کہ ہزار دینار طلا ہون یا دس ہزار درہم نقرہ ہون یا سو اونٹ فقط ہون ۱۲

[52] جس وقت ابراہیم علیہ السلام کو فرزند کے ذبح کے واسطے حکم ہوا اور ذبح کے واسطے مستعد ہوئے اور فرزند کو زمین پر ڈالا اور چہری ہاتہ مین لی اور فرزند کی گردن پر اوسکو پہیرا جبرئیل علیہ السلام کبش فدیۃ لاے آپ کا قصہ قرآن مجید مین ہے ۱۲

[53] اس قول کا کسی نے انکار نہین کیا یہانتک کہ ابن عباس رض نے جب یہہ سنا تو فرمایا کہ مین بہی اسکی مثل گمان کرتا ہون ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیم

اجماع کا بیان

باب الاجماع اجماع کا معنی لغت مین اتفاق ہے اور شریعت مین وہ مجتہدین صالحین جو کہ امت محمدیہ سے ہون ایک عصر مین امر قولی یا فعلی پر اتفاق کرین تو اوس اتفاق کو اجماع کہتے ہین۔

رکن اجماع دو نوع ہے ایک عزیمت دوسرے رخصت۔

م رکن الاجماع نوعان عزیمۃ وہو التکلم منہم بما یوجب الاتفاق **ت** اجماع کا رکن کہ اتفاق ہے دو نوع ہے ایک عزیمت ہے عزیمت وہ ہے کہ مجتہدین اوس شے کے ساتھ تکلم کرین کہ وہ شے اتفاق کو واجب کرتی ہے **ش** یعنی حکم پر کل کا اتفاق اس طور پر ہو کہ جس شے پر اجماع کرین اگر وہ شے باب قول سے ہے تو وہ کل اجمعنا علی ہذا کہین م او شروعہم[۱] فی الفعل ان کان من بابہ **ت** یا مجتہدین کا ایک فعل مین شروع کرنا اگر وہ شے باب فعل سے ہو **ش** جیسے کہ جس وقت جمیع اہل اجتہاد مضاربت یا مزارعت یا شرکت مین شروع کرین تو اوس شے کی شرعیت پر اون مجتہدین کا اجماع ہوگا۔

رکن اجماع کی دوسری نوع رخصت ہے اس کا نام اجماع سکوتی ہے

م ورخصۃ وہو ان یتکلم او یفعل البعض دون البعض **ت** دوسری نوع اجماع کی رخصت ہے اور رخصت وہ ہے کہ بعض تکلم کرین اور بعض بلا انکار کے ساکت رہین یا بعض ایک فعل کرین اور بعض نہ کرین مگر اوس فعل کو تسلیم کرنے والے ہون **ش** یعنی بعض اون مجتہدین سے کسی قول پر یا کسی فعل پر اتفاق کرین اور اون مجتہدین سے باقی لوگ ساکت رہین اور تامل کی مدت

[۱] یہ اجماع اوس اجماع کی مثل ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی امامت پر تھا کہ کل صحابہ نے زبان سے اقرار کیا تھا اور آپ سے بیعت کی تھی ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

گذرنے کے بعد کہ تین دن ہین یا علم کی مجلس سے ہے اونکاوہ رہ نکرین تواس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور یہہ اجماع ہمارے نزدیک مقبول ہے حم وفیہ خلاف الشافعیؒ اسلئے امام شافعیؒ کو خلاف ہے کہ سکوت جیسے کہ موافقت سے ہوتا ہے ویسے ہی مہابت سے بھی ہوتا ہے وہ سکوت رضامندی پر دلالت نہین کرتا ہے جیسے کہ ابن عباسؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ نے مسئلہ عول مین عمرؓ سے خلاف کیا تھا ابن عباسؓ سے کہا گیا کہ کس واسطے تم نے اپنی حجت کو عمرؓ پر ظاہر نہین کیا۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ عمرؓ مہیب مرد ہین مین اونکی ہیبت سے ڈر گیا اور اونکے ورہ نے مجھکو منع کیا۔ اسکا یہہ جواب ہے کہ یہہ روایت غیر صحیح ہے اسلئے کہ حضرت عمرؓ اپنے غیر سے استماع حق کے واسطے انقیاد مین اشد تھے یہانتک کہ عمرؓ کہتے تھے کہ (لاخیر فیکم مالم تقولوا ولاخیر فی مالم اسمع) صحابہ کے حق مین تقصیر امور دین مین اور مواضع حاجت مین حق سے سکوت کا گمان کیونکر کیا جاوے تحقیق رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (الساکت عن الحق شیطان اخرس)[۵۲]

اہل اجماع مجتہد صالح ہون

حم واہل الاجماع من کان مجتہدا صالحا الا فیما یستغنی فیہ عن الاجتہاد و لیس فیہ ہوی ولا فسق ت اور اہل اجماع کہ اونکے اتفاق سے اجماع منعقد ہوتا ہے وہ لوگ ہین کہ مجتہد صالح ہون مگر اوس چیز مین کہ راے اور اجتہاد سے مستغنی ہو جیسے کہ احکام منصوصہ ہین کہ نصوص کے ساتھ مفسرہ ہین اور وہ مجتہد ایسے ہون کہ اونمین ہوی نہ ہو پس اہل ہوی اہل اجماع سے نہین ہین اور اونمین فسق نہ ہو کہ اہل فسق اہل اجماع سے

۵۱ امر دین مین اگر تم لوگ کوئی مجھسے خلاف دیکھو اور مجھسے نہ کہو تو تم مین خیر نہین ہے اور امر دین مین اگر تم کوئی حق بات کہو اور مین اوسکو نہ سنون تو مجھہ مین خیر نہین ہے ۱۲

۵۲ اسیطرح ملا علی قاریؒ لاے ہین یعنی جو شخص حق ظاہر نہ کرے اور مقام حق مین چپ رہے تو وہ گونگا شیطان ہے ۱۲

سے نہین ہین ش مصنف کا قول صالحا مصنف کے قول مجتہدا کی صفت ہے گو یا
مصنف نے یون کہا ہے (اہل الاجماع من کان مجتہدا صالحا الا فیما یستغنی عن الرای) اسلئے
کہ اس اجماع مین اہل اجتہاد شرط نہین کئے جاتے ہین بلکہ اس اجماع مین خواص یعنی مجتہدین
اور عوام یعنی غیر مجتہدین کل کا اتفاق ضرور ہے یہانتک کہ اگر ایک نے بھی خواص وعوام
سے خلاف کیا تو اجماع نہوگا جیسا کہ نقل قرآن اور اعداد رکعات صلوۃ اور مقادیر زکوۃ اور استقراض
خبز اور استحمام پر اجماع ہے۔

اور ابوبکر باقلانی نے کہا ہے کہ مسائل اجتہادیہ یعنی احکام نکاح اور طلاق اور بیع مین بھی اجتہاد
شرط نہین ہے اور عوام یعنی غیر مجتہدین کا قول انعقاد اجماع مین کفایت کرتا ہے جواب یہ
ہے کہ عوام لوگ جو غیر مجتہدین ہین انعام کی مانند ہین اونپر یہہ لازم ہے کہ مجتہدین کی تقلید
کرین اور عوام کا خلاف اوس شئے مین کہ مجتہدین کی تقلید اون پر اوس شئے مین واجب
ہے معتبر نہین ہے۔

اہل اجماع کا صحابہ سے یا عترت سے ہونا شرط نہین ہے

ص وكونه من الصحابة او من العترة لا يشترط **ت** اور اہل اجماع کا صحابہ
سے ہونا یا عترت رسول اللہ صلعم سے ہونا شرط نہین ہے **ش** بعض علما
نے کہا ہے (لا اجماع الا للصحابة) اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے اصحاب کی مدح کی ہے
اور اصحاب کی تاخیر سے کی ہے پس صحابہ کرام علم شریعت اور انعقاد احکام مین اصول ہین اور بعض

۵۱ اس لئے جس چیز مین کہ رائے سے مستغنی ہے مجتہد کا صالح ہونا اوس مین شرط نہین ہے جیسے احکام
منصوصہ ہین کہ نصوص کے ساتھ مفسرہ ہین ۱۲

۵۲ روٹی کا قرض لینا اور حمام کی اجرت دینا ان دونون پر اجماع ہے ۱۲

۵۳ بعض سے مراد شیعہ ہین کہ اونکے نزدیک اہل اجماع کا عترت رسول علیہ السلام سے ہونا شرط ہے اور
اہل سنت نے قاطبۃً اہل اجماع کا عترت سے ہونا شرط نہین کیا ہے ۱۲ مولنٰنا محمد عبد الحلیم

۲۲۰

نے کہا ہے (لا اجماع الا لعترۃ) یعنی نبی علیہ السلام کی نسل اور اہل قرابت کے سوا کسی کے واسطے اجماع نہین ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (انی[51] ترکت فیکم ما ان تمسکتم بہ لن تضلوا کتاب اللہ وعترتی) اور ہمارے نزدیک اس سے کوئی شے اجماع کے واسطے شرط نہین ہے بلکہ اجماع میں اہتمام دین میں صالح کفایت کرتے ہین اور جو شے نقل[52] کی ذکر کی ہے وہ شے دلالت نہین کرتی ہے گر ہتا یہ اور عترت نبی علیہ السلام کے فضل پر یہ اس امر پر دلالت نہین کرتی ہے کہ صحابہ و عترت کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہین ہے۔

ہم وکذا اہل المدینۃ او انقراض[53] العصر اجماع مین ایسا ہی یہ امر شرط نہین کیا جائیگا کہ اہل اجماع اہل مدینہ ہون یا اہل اجماع کا عصر گذر جاے اور	اجماع میں اہل مدینہ کا ہونا شرط نہین ہے

اون سے کوئی باقی نہ رہے تب اجماع منعقد ہوگا۔

امام مالک رح نے کہا ہے کہ اجماع مین اہل اجماع کا اہل مدینہ ہونا شرط کیا جائے گا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (ان[54] المدینۃ تنفی خبثہا کما ینفی الکیر خبث الحدید) خطا بھی خبث ہے خطا مدینہ سے نفی ہوتی ہے پس اہل مدینہ کا اتباع واجب ہے اسکا جواب یہ ہے کہ

---

[51] اس حدیث کو اصولیین لاے ہین او نہین ہیں ہے ابن الملک ہین تحقیق مین نے تمہارے درمیان اوس شے کو چھوڑا ہے اگر تم اوس شے کے ساتھ تمسک کروگے تو ہرگز گمراہ نہوگے وہ شے کلام اللہ شریف اور میری عترت ہے یعنی میری نسل اور قرابت دار ۱۲

[52] مخالفین کے ساتھ خطاب ہے ۱۲

[53] یقال انقرض القوم جبکہ قوم کا کوئی آدمی باقی نہ رہے ۱۲

[54] تحقیق مدینہ منورہ اپنے خبث کو ایسا دور کرتا ہے جیسے کہ لوہار کی بھٹی لوہے کے میل کو دور کرتی ہے ۱۲

نبی علیہ السلام کا یہ قول اہل مدینہ کے فضل کے واسطے ہے یہ قول اس امر پر دلیل نہ ہوگا کہ
اہل مدینہ کا اجماع حجت ہے اور غیر کا اجماع حجت نہین ہے۔
اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ انعقاد اجماع مین انقراض عصر اور جمیع مجتہدین کی موت شرط
ہے جب تک مجتہدین نہ مرین گے تو اونکا اجماع حجت نہوگا اسلیئے کہ قبل موت کے مجتہد
کا رجوع کرنا محتمل ہے اور بہ سبب احتمال کے ایک امر پر استقرار ثابت نہ ہوگا پس اجماع
بہی ثابت نہ ہوگا ہم یہہ جواب دیتے ہین کہ وہ نصوص جو حجیت اجماع پر دال ہین اس امر[۵۱] کی تفصیل
نہین کرتی ہین کہ مجتہدین مرین یا نہ مرین بلکہ وہ نصوص اس امر پر دلالت کرتی ہین کہ اجماع قبل
انقراض کے اور بعد انقراض کے مطلقا حجت ہے م وقیل یشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف
السابق عند ابی حنیفہؒ[۵۲] ت اور کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع لاحق کے واسطے
سابق اجماع کا عدم اختلاف شرط ہے ش یعنی جس وقت اہل عصر نے کسی مسئلہ مین اختلاف
کیا اور اسی اختلاف پر وہ اہل عصر مر گئے پہر اونکے بعد جو لوگ ہین وہ یہہ ارادہ کرین کہ اوس
مسئلہ سے ایک قول پر اجماع کرین تو کہا گیا ہے کہ یہہ اجماع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز
نہین ہے اسلیئے کہ حجت کل امت کا اتفاق ہے اور بوجہ اختلاف سابق کے یہہ اتفاق
حاصل نہین ہوا ہے م ولیس کذلک فی الصحیح ت یہہ جو کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے
اس اجماع کے عدم جواز کی نسبت فرمایا ہے صحیح روایت مین ایسا نہین ہے ش بلکہ صحیح
یہ امر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجماع متاخر منعقد ہوگا اور اس اجماع متاخر سے خلاف
سابق درمیان سے مرتفع ہو جائیگا اسکی نظیر مسئلہ بیع ام ولد ہے عمرؓ کے نزدیک ام ولد

[۵۱] پس ان دلائل پر زیادتی قیاس کیساتہ ان دلائل کا نسخ ہے اور نسخ جائز نہین ہے پس کل اور بعض کے رجوع کا توہم معتبر نہ ہوگا
یہانتک کہ تحقق اجماع کے بعد اگر کوئی رجوع کریگا حنفیہ کے نزدیک معتبر نہ ہوگا ۱۲

[۵۲] اس قول کو امام احمد حنبل نے اور شافعیہ سے امام حجۃ الاسلام ابوحامد الغزالی نے اختیار کیا ہے ۱۲

کی بیع جائز نہین ہے اور علی رض[۵] کے نزدیک ام ولد کی بیع جائز ہے پھر اسکے بعد تابعین نے عدم جواز بیع ام ولد پر اجماع کیا اگر قاضی جواز بیع ام ولد کے ساتھہ حکم کرے گا تو امام محمدؒ کے نزدیک اوسکا حکم نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ وہ حکم اجماع لاحق کے خلاف ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کرخی کی روایت مین جو امام ابوحنیفہؒ سے ہے بوجہ اختلاف سابق کے جائز ہے اور امام ابویوسف ایک روایت مین امام ابوحنیفہؒ کے ساتھہ ہین اور ایک روایت مین امام محمدؒ کے ساتھہ ہین۔

انعقاد اجماع مین کل کا اتفاق شرط ہے

م والشرط اجتماع الکل وخلاف الواحد مانع کخلاف الاکثر ت اور اجماع کی شرط تمام مجتہدین کا اجتماع ہے اور اجماع مین ایک کا خلاف اجماع کا مانع ہے جیسے کہ اکثر کا خلاف اجماع کا مانع ہے ش یعنی انعقاد اجماع کیوقت اگر ایک آدمی خلاف کرے گا تو اوس کا خلاف معتبر ہوگا اور اجماع منعقد نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ امت نبی علیہ السلام کے قول (لاتجتمع امتی علی الضلالۃ) مین کل امت کو شامل ہے پس یہہ احتمال ہوگا کہ صواب مخالف کے ساتھہ ہو۔

اور بعض معتزلہ نے کہا ہے کہ اکثر کے اتفاق سے اجماع منعقد ہوگا اس لئے کہ حق جماعت

---

[۵] بیہقی نے روایت کی ہے کہ حضرت علی رض نے کوفہ کے منبر پر خطبہ پڑھا اور خطبہ مین فرمایا کہ میری راے اور امیر المومنین عمر رض کی راے عدم جواز بیع ام ولد پر متفق ہوئی لیکن اب مین ام ولد کا بیع کرنا خیال کرتا ہون ابوعبیدہ نے سنکر کہا کہ آپ کی راے جماعت کے ساتھہ آپ کی اس تنہا راے سے ہمارے نزدیک بہتر ہے پس حضرت علی رض نے اپنا سر نیچے کرلیا اور فرمایا اقضوا ماکنتم تقضون فانی اکرہ ان اخالف اصحابی انتہی ۱۲

مولینا محمد عبدالحلیمؒ

کے ساتھ ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا ہے (یداللہ[51] فوق الجماعة فمن شذ شذ فی النار) اس
قول کا جواب یہ ہے کہ رسول علیہ السلام کے قول کا معنی یہ ہے کہ بعد تحقق اجماع کے جو شخص
تنہا ہوگا اور اجماع سے خارج ہوگا تو نار میں داخل ہوگا هم وحكمه في الاصل ان يثبت المراد به شرعا
على سبيل اليقين ہے اور اجماع کا حکم اصل میں یہ ہے کہ اوسکے ساتھ مراد شرعا ثابت ہو بطریق
یقین کہ اوس میں شک اور احتمال کو راہ نہ ہو مثل یعنی اجماع امور شرعیہ میں اصل میں یہ
یقینیت اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہے پس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اگر اجماع بعض موانع یا
عارض کے سبب سے ہوگا تو قطعیت کا فائدہ نہ دیگا جیسا کہ اجماع سکوتی ہے کہ قطعیت کا
فائدہ نہیں دیتا ہے اور وہ اجماع کہ قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا ہے اللہ تعالی کے اس قول
سے ثابت ہے (وکذلک[52] جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس) اللہ تعالی نے ان
لوگونکا وصف وسطیت کے ساتھ کیا ہے اور وسطیت عدالت ہے پس اونکا اجماع
حجت ہوگا اور ایسا ہی اللہ تعالی کا یہ قول ہے (کنتم[53] خیر امة اخرجت للناس) خیریت نہیں
ہے مگر اس اعتبار سے کہ وہ لوگ دین میں کمال رکھتے ہیں پس اونکا اجماع حجت ہوگا۔
اور ایسا ہی اللہ تعالی کا یہ قول ہے (ومن[54] یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع

---

[51] اللہ تعالی کا ہاتھ جماعت پر ہے جو شخص تنہا ہوگا تو تنہا دوزخ میں جائیگا ۱۲

[52] جیسا کہ ہم نے تمہارا قبلہ افضل القبل کیا ہے تمکو امت وسط کیا ہے یعنی خیار یا عدول کیا ہے تاکہ تم لوگ آدمیوں پر گواہ ہو قیامت کے دن کہ انبیا علیہم السلام نے احکام الہیہ کی تبلیغ اونکی طرف کی ہے اور اون آدمیوں نے تبلیغ کا انکار کیا ہے اور رسول علیہ السلام تمہاری عدالت پر شاہد ہوں ۱۲

[53] ہو تم خیر امت کے ایسی امت کہ ظاہر کی گئی ہے آدمیوں کے واسطے یہ امت محمدیہ صلعم کے ساتھ خطاب ہے یعنی صحابہ کی نسبت خطاب ہے ۱۲ [54] اور جو شخص رسول علیہ السلام کی مخالفت کرتا ہے اوسکے بعد کہ اوسکو ہدایت ظاہر ہوئی ہے اور غیر سبیل مومنین کا اتباع کرتا ہے ہم اوسکو والی کرینگے اوس چیز کا کہ وہ والی ہوا ہے ۱۲

غیر سبیل المومنین نولہ ماتولی) پس مومنین کی مخالفت رسول علیہ السلام کی مخالفت کی مثل گردانی گئی پس اون کا اجماع خبر رسول کی مثل حجت قطعیہ ہوگا اور اس کی امثال..

اور بعض معتزلہ اور روافض بیراہ ہوگئے اور اونہون نے کہا کہ اجماع حجت نہین ہے اسلئے کہ اہل اجماع سے ہر ایک شخص یہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ مخطی ہو پس ایسے ہی جمیع مخطی ہونیکا احتمال رکھتے ہین — اور یہہ لوگ اوس رسی کی قوت کو نہین جانتے ہین کہ بالون یا بالوت کی مثل سے بنائی جاتی ہے اور باہمی اجزای شعریہ وغیرہ سے کس قدر مضبوط ہوتی ہے پس ایسے ہی اجماع کی قوت ہے پہر علما نے اس امر مین اختلاف کیا ہے کہ اجماع جو ہے اوسکے انعقاد مین آیا یہہ شرط کی جائیگی کہ اوسکے واسطے کوئی العیاد اعی دلیل ظنی سے ہو کہ اسپر مقدم ہو یا وہ اجماع بلا ایسی دلیل سے کے ناگاہ منعقد ہوجاوے کہ وہ دلیل اوس اجماع پر باعث ہو اور اوسکا انعقاد بسبب الہام سے کے اور توفیق من جانب اللہ سے ہو اسطور پر کہ اہل اجماع مین اللہ تعالی علم ضروری کو پیدا کردے اور اہل اجماع کو صواب کے اختیار کے واسطے توفیق دے۔ پس کہا گیا ہے کہ اجماع کے واسطے داعی شرط نہین کیا جاویگا اور اصح قول مختار یہہ ہے کہ اجماع کے واسطے کوئی داعی ضرور ہونا چاہئے اوسطور پر کہ مصنف رح نے کہا ہے م والداعی قد یکون من اخبار الاحاد والقیاس ت اور اجماع پر داعی کبھی اخبار احاد سے ہوتا ہے یا قیاس سے ہوتا ہے ش لیکن وہ اجماع کہ اخبار احاد اوس کا داعی ہے جیسا کہ علما کا اجماع اس امر پر ہے کہ قبل قبض کے طعام کی بیع جایز نہین ہے اور اس اجماع کی طرف داعی نبی علیہ السلام کا قول لاتبیعوا الطعام قبل القبض ہے۔ لیکن وہ اجماع کہ قیاس اسکی طرف داعی ہے علما کا وہ اجماع ہے کہ ارزمین یعنی چانولون مین ربا کی حرمت پر ہے اور اوس اجماع کی طرف داعی وہ قیاس ہے

جو اشیاے ستہ[۵۱] پر ہے۔ اور مصنف کے قول قد یکون مین اس امر کی طرف اشارا ہے
کہ اجماع کا داعی کبھی کتاب اللہ بھی ہوتی ہے جیسا کہ علما کا اجماع حرمت جدات اور بنات بنات
پر بسبب اللہ تعالی کے قول حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم کے ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ
اجماع کہ کتاب اسکی داعی ہے جائز نہین ہے اس لئے کہ کتاب اور سنت مشہورہ کی وجود کے
وقت اجماع کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہے۔
پھر مصنف رح نے یہہ بیان کیا کہ نقل اجماع کے لئے بھی اجماع لابد ہے پس کہا م واذا
انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر[۵۲] علی نقلہ کان کنقل الحدیث المتواتر ت اور جسوقت
اجماع سلف کا ہماری طرف نقل کیا جائیگا اور اوسکے نقل پر ہر ایک عصر کا اجماع ہوگا توتہیہ
نقل حدیث متواتر کی مثل ہوگا ش یہہ اجماع علم قطعی کے افادت مین حدیث متواتر کی
مثل ہوگا جیسا کہ سلف کا اجماع قرآن کے کتاب اللہ ہونے پر ہے اور فرضیت صلوۃ وغیرہا
یعنی فرضیت صوم رمضان پر ہے م واذا انتقل الینا بالافراد کان کنقل السنتہ بالآحاد
ت اور جس وقت یہہ اجماع افراد کے ساتہہ ہماری طرف نقل کیا جائیگا یعنی اوسکے نقل
مین تواتر کے افراد سے کم افراد ہونگے توتہیہ اجماع اوس سنت کی مثل ہوگا کہ بطریق احاد
نقل کی جاے ش تووہ اجماع عمل کو واجب کریگا علم کو واجب نکریگا مثل خبر آحاد
کے جیسا کہ عبیدۃ السلمانی کا قول ہے کہ صحابہ نے قبل ظہر کے جو چار رکعات ہین اونکی

---

[۵۱] اشیای ستہ کا ذکر پہلے آچکا ہے وہ الحنطہ بالحنطہ والشعیر بالشعیر والملح بالملح الخ ہے ۱۲

[۵۲] نقل اجماع مین اجماع نچاہیئے بلکہ حدیث متواتر کے نقل کا عدد نقل اجماع مین چاہیئے مصنف رح نے لفظ
کل عصر اس واسطے کہا ہے کہ جو اجماع بطریق تواتر نقل ہوگا تو ہر عصر کے اشخاص اوسکے متبع ہون گے
مقصود وہ ہے کہ اگر اجماع بتواتر منقول ہوگا تو حدیث متواتر کی مثل ہوگا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی امامت
پر اجماع اس قبیل سے ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

محافظت پر اور بہن کی عدت مین دوسری بہن کے نکاح کی تحریم پر اور خلوت صحیحہ[۵۱] کیساتھہ توکید مہر زوجہ پر اجماع کیا اور مصنف رح نے اوس اجماع کا تعرض نہ کیا جس کے نقل کی تمثیل حدیث مشہور کے ساتھہ ہوا اسلئے کہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر کے درمیان فرق نہین ہے مگر اتنا کہ قرن صحابہ مین مشہور کو اشتہار نہ تھا اور یہہ امر اس جگہہ مستقیم نہین ہے اسلئے کہ اجماع رسول علیہ السلام کے زمانہ مین نہ تھا اور اجماع صحابہ کے زمانہ مین تھا پس صحابہ کرام کے زمانہ کے بعد نہین ہے مگر خبر احاد یا متواتر۔

اجماع کے مراتب **م** ثم ہو علی مراتب یعنی اجماع کے لئے فی نفسہ قطع نظر اس کے کہ نقل کیا جاوے قوت اور ضعف اور یقین اور ظن مین مراتب ہین **م** فالاقوی اجماع الصحابۃ نصا **ت** پس تمام اجماعون سے اقوی اجماع صحابہ کا اجماع ہے بطریق نص کہ تمام صحابہ نے اوسکے ساتھہ اپنی زبان سے تکلم کیا ہو **ش** مثل اسکے کہ جمیع صحابہ اجمعنا علی کذا کہین **م** فانہ مثل الایۃ والخبر المتواتر **ت** پس صحابہ کا یہہ اجماع قولی افادت یقین مین آیت اور خبر متواتر کی مثل ہے **ش** یہانتک کہ اس اجماع کا منکر کافر ہوتا ہے اور اس اجماع کی قسم سے حضرت ابوبکر رض کی خلافت پر اجماع ہے **م** ثم الذی نص البعض وسکت الباقون **ت** پھر اس اجماع کے بعد وہ اجماع ہے کہ بعض صحابہ نے اوسپر نص کیا ہو اور باقی صحابہ ساکت رہے ہون **ش** تو اس اجماع کا نام اجماع سکوتی ہے اور اس کا منکر کافر نہین ہوتا ہے اگرچہ یہہ اجماع اصل مین ادلہ قطعیہ سے ہو **م** ثم اجماع من بعدہم **ت** پھر اس اجماع کے بعد اون لوگون کا اجماع ہے کہ صحابہ کے بعد ہین **ش** یعنی صحابہ کے بعد اہل ہر عصر کا

---

۵۱ خلوت صحیحہ وہ ہے کہ اوس مین منکوحہ کے ساتھہ وطی کے واسطے کوئی مانع نہ ہو وہ مانع حسی ہو جیسے وہ مرض کہ وطی کا مانع ہے یا شرعی مانع ہو جیسے صوم رمضان ہے یا طبعی مانع ہو جیسے استحاضہ ہے ایساہی جامع العلوم مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم رح

اجماع ہے ھم علی حکم لم یظہر فیہ خلاف من سبقھم ت وہ اجماع اوس حکم پر کہ اوس مین اون
لوگون کا خلاف ظاہر نہین ہوا کہ اجماع کرنے والون سے پہلے گذرے ہین سش تو وہ اجماع
بمنزلہ خبر مشہور کے طمانینت کا فائدہ دیگا یقین کا فائدہ نہ دیگا ھم ثم اجماعھم علی قول سبقھم
فیہ مخالف ت پہر اس اجماع کے بعد صحابہ کے بعد اوس قول پر اجماع ہے کہ اوس مین
خلاف سابق ہوا ہے سش یعنی اولا دو قولون پر اختلاف کیا تہا پہر اونکے بعد جو لوگ ہین
اونہون نے ایک قول پر اجماع کیا پس یہہ اجماع اجماع کل سے کم ہے اور یہہ اجماع بمنزلہ
خبر واحد کے ہے کہ عمل کو واجب کرتا ہے علم کو واجب نہین کرتا ہے اور یہہ اجماع خبر واحد
کی مانند قیاس پر مقدم ہوگا ھم والامۃ اذا اختلفوا اور امت جس وقت کسی مسئلہ پر کسی عصر مین
اختلاف کرنے ھم علی اقوال کان اجماعا منھم علی ان ماعداہا باطل ت اقوال پر تو یہہ
اجماع اوس امر پر ہوگا کہ وہ قول کہ ان اقوال کے مخالف ہو باطل ہوگا سش اوس شخص
کو جو کہ ان اہل اجماع کے بعد ہے دوسرے قول کا احداث جائز نہ ہوگا جیسا کہ اوس حاملہ
عورت کے باب مین کہ اوسکا زوج مرگیا ہو کہا گیا ہے کہ حامل کی عدت کے موافق عدت
مین رہے گی اور کہا گیا ہے کہ ابعد الاجلین[۵۱] کے ساتھ عدت کرے گی اور یہہ جائز نہ ہوگا کہ
وفات کی عدت کے موافق وہ حاملہ عدت مین رہے جس وقت عدت وفات ترویج ابعد الاجلین
نہ ہو ھم وقیل ہذا فی الصحابۃ خاصۃ یعنی قول ثالث کا بطلان فقط صحابہ مین تہا اس لئے کہ اگر
صحابہ دو قولون مین اختلاف کرتے تو قول ثالث کے بطلان پر اجماع ہوتا تمام امت کے
واسطے یہہ نہین ہے ولیکن حق یہہ امر ہے کہ بطلان قول ثالث کا مطلق ہے کہ ہر عصر
کے اختلاف مین جاری ہوگا اور اس اجماع کا نام اجماع مرکب ہوگا اس لئے کہ یہہ اجماع
مرکب دو قولون کے اختلاف سے ناشی ہوا ہے اور اجماع مرکب چند اقسام سے ہے اون اقسام

[۵۱] ابعد الاجلین وہ مدت ہے کہ عدت وفات اور وضع حمل سے ابعد ہو ۱۲

سے ایک قسم کا نام عدم القایل بالفصل ہے اور ان اقسام کو صاحب توضیح نے اوس تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اوسپر زیادتی متصور نہین ہوتی ہے اور میرے نزدیک یہہ اصل یعنی مصنفؒ کا قول (والامۃ اذا اختلفوا) جو ہے تو مذاہب اربعہ کے انحصار کے واسطے اربعہ مین اور بطلان مذہب مستحدثہ خاص کے واسطے منشا ہے۔

لیکن اسپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر اختلاف کے ساتھہ زمانہ واحدہ مین اختلاف مشافہۃ ارادہ کیا جاوے گا تو یہہ لایق ۵۱ ہے کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبل کا مذہب جسوقت کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام مالک کے ساتھہ ایک زمانہ مین اختلاف کیا ہے باطل ہو جاوے۔

اور اگر اختلاف کے ساتھہ اعم اس سے ارادہ کیا جاوے کہ وہ اختلاف زمانہ واحد مین ہو یا نہ ہو پس ہمارا اختلاف کیونکر معتبر نہ ہوگا جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام احمد حنبلؒ کا اختلاف اعتبار کیا گیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب صعب ہے اور مین نے اس کی تحقیق مین تفسیر احمدی مین کوشش کی ہے اور اپنی جہد اور طاقت کو اس مین بذل کیا ہے اور اسکی مثل کیطرف کسی نے مجھپر سبقت نہین کی ہے اگر تم چاہتے ہو تو اوس کا مطالعہ کرو جبکہ مصنفؒ نے بحث اجماع سے فراغت پائی تو قیاس کی بحث مین شروع کیا پس کہا۔

قیاس کا بیان ـ باب القیاس

القیاس فی اللغۃ التقدیر وفی الشرع تقدیر الفرع ۵۲ بالاصل فی الحکم ۵۳ والعلۃ قیاس کا معنی

---

۵۱ اسلئے کہ امام احمد حنبل اور امام شافعیؒ کی مشافہت امام ابو حنیفہؒ سے نہین ہے ۱۲ ۵۲ وہ اصل کہ ادلۂ ثلثہ سابقہ سے ثابت ہے اور سکے حکم مین ۱۲ ۵۳ وہ علت کہ شرعیہ اور جامعہ مشترکہ ہے کہ اوس علت کے

لغت مین اندازہ کرنا ہے اور قیاس کا معنی اصطلاح شرع مین فرع کو اصل کے ساتھہ حکم او علت مین اندازہ
کرنا ہے ش مصنف نے قیاس کی تعریف اس تفسیر کیساتھہ نہین کی ہی مگر اسلئے کہ یہہ تعریف بوجہ قلت تغییر کے لغت کی طرف
اقرب ہے اور وہ شے کہ متوہم ہوتی ہے کہ قیاس کی یہہ تعریف اوس قیاس کو جو بین المعدومین ہو شامل نہین ہوتی ہے[۵۱] جیسا کہ
عدیم العقل کا قیاس بسبب جنون کے اوس عدیم العقل پر کہ بسبب صغر سن کے ہے یہ
عدم شمول اسلئے ہے کہ قیاس بین المعدومین پر فرع اور اصل کا اطلاق نہین کیا جاتا ہے
یہہ توہم عدم شمول باطل ہے اسلئے کہ ہم اس امر کو تسلیم نہین کرتے ہین کہ اصل اور فرع
کا اطلاق معدوم پر نہین ہوتا ہے ۔

اور کہا گیا ہے کہ قیاس کا معنی حکم کا تعدیہ اصل سے فرع کی طرف ہے اور یہہ باطل ہے
اسلئے کہ اصل کا حکم اصل کے ساتھہ قایم ہوتا ہے اصل سے حکم[۵۲] متعدی نہین ہوتا ہے اور
حکم کی مثل فرع کی طرف متعدی ہوتی ہے اس واسطے کہا گیا ہے کہ قیاس جو ہے وہ حکم
احد المذکورین کی مثل کی ابانت ساتھہ مثل علت احد المذکورین کے دوسرے مین ہے پس
لفظ ابانت کہ اسکا معنی ظاہر کرنا ہے اسلئے اختیار کیا گیا ہے کہ قیاس مظہر ہے مثبت
نہین ہے اور مثل کا لفظ اسلئے زیادہ کیا گیا ہے کہ متعدی اوس حکم کی مثل ہوتی ہے جو
اصل مین ہے عین حکم متعدی نہین ہوتا ہے ۔

قیاس عقلا اور نقلا حجت ہے

م وانہ حجۃ نقلا وعقلا ت اور قیاس دلیل نقلی اور عقلی کے ساتھہ حجت
ہے عقل سے مراد دلالۃ النص یا دلالۃ الاجماع ہے ش مصنف نے یہ
نہین کہا کہ قیاس عقلا حجت ہے مگر اس لئے کہ بعض لوگ قیاس کے حجت ہونے کا انکار

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹ ۔ کے ساتھہ حکم تعلق رکھتا ہے اور وہ علت بجز ولغت اوراک نہین کی جاتی ہے ۱۲

۵۱ عدیم العقل فہم خطاب اور اواے جواب سے عاجز ہے اوس سے خطاب ساقط ہے ۱۲

۵۲ حکم اسلئے متعدی نہین ہوتا ہے کہ حکم وصف ہے اور اوصاف کا انتقال محال ہے ۱۲

کرتے ہین اور یہہ دلیل لاتے ہین جوکہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے (ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شئ[51]) پس قیاس کی طرف احتیاج نہین ہے اور اسلئے قیاس حجت نہین ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (لم یزل امر بنی اسرائیل مستقیما حتی کثرت فیہم اولاد السبایا فقاسوا ما لم یکن بما قد کان فضلوا واضلوا)[52] اور اسلئے قیاس حجت نہین ہے کہ قیاس کی اصل مین شبہ ہے اسلئے کہ یہہ امر معلوم نہین ہوتا ہے کہ ہم جس وصف کو وصف قرار دیتے ہین وہی وصف حکم کے واسطے علت ہے مخالف کی اول دلیل کا جواب یہہ ہے کہ قیاس اوس شئے سے جوکہ کتاب مین ہے کاشف ہے قیاس کتاب کا مباین نہین ہے اور ثانی دلیل کا یہہ جواب ہے کہ بنی اسرائیل کا قیاس نہ تہا مگر تعنت اور عناد کی وجہ سے اور ہمارا قیاس اظہار حکم کے واسطے ہے اور ثالث دلیل کا یہہ جواب ہے کہ قیاس مین شبہ علت کا عمل کا منافی نہین ہے علم کا منافی ہے یعنی یقین کا منافی ہے اور یہہ جائز ہے یعنی علم کا انتفاء عدم

---

[51] تبیانا یعنی دلالۃً یا اقتضائً یا صراحۃً یا اشارۃً ۱۲ نازل کیا ہم نے تمہارے اوپر کتاب کو کہ وہ کتاب ہر ایک شئے کے واسطے امور شرعیہ سے تبیان ہے ۱۲

[52] سبی بروزن غنی بروہ اس لفظ مین مذکر اور مونث برابر ہے اور سبایا سے مراد جواری ہین یعنی ہمیشہ بنی اسرائیل کا امر مستقیم تہا یہانتک کہ بنی اسرائیل مین اولاد کنیزون کی کثیر ہوگئی پس اون لوگون نے اوس چیز کا قیاس کیا کہ وہ چیز نہین تہی اور یہہ قیاس اوس چیز کے ساتہہ کیا کہ وہ چیز تہی پس اس قیاس کرنے سے بنی اسرائیل گمراہ ہوگئے اور اونہون نے دوسرون کو گمراہ کیا ملا علی قاری نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد ضعیف ہے اور اس حدیث کو بزار نے روایت کیا ہے اور صاحب تیسیر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی سند مین قیس بن الربیع ہے کہ اوسکے باب مین مقال ہے اور اس حدیث کو دارمی اور ابو عوانہ نے قول ابن عروہ سے اسناد صحیح کے ساتہہ روایت کیا ہے ایسا ہی صبح صادق مین ہے ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم

انتقامی عمل کے جائز ہے۔

حجت قیاس پر دلیل نقلی

م واما النقل فقوله تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار[۵۱] لیکن نقل جو ہے تو اللہ تعالیٰ کا قول فاعتبروا یا اولی الابصار ہے ش اسلیے کہ اعتبار کا معنی شے کا شے کی نظیر کی طرف رد کرنا ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں کہا ہے (قیسوا الشی علی نظیرہ) اور لفظ اعتبار ہر ایک قیاس کو شامل ہے برابر ہے کہ مثلات[۵۲] کا قیاس مثلات پر ہو یا فروع عشیر کا قیاس اصول پر ہو پس قیاس کے حجت ہونے کا اثبات اللہ تعالیٰ کے قول فاعتبروا کے ساتھ اشارت النص کے ساتھ ثابت ہے م وحدیث معاذ معروف[۵۳] اور قیاس کی حجیت کے باب مین معاذؓ کی حدیث معروف ہے وہ یہہ حدیث ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے جس وقت یہہ ارادہ کیا کہ معاذؓ کو یمن کیطرف بھیجین تو معاذؓ سے دریافت فرمایا کہ ای معاذؓ تم کس چیز کے ساتھ حکم کروگے معاذؓ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ حکم کرونگا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر کسی حادثہ کا حکم کتاب اللہ مین نہ پاؤگے توکس چیز کے ساتھ حکم کروگے معاذؓ نے عرض کیا کہ رسول اللہ کی سنت کے ساتھ حکم کرونگا رسول علیہ السلام نے فرمایا اگر سنت مین حادثہ کا حکم نہ پاؤگے توکس چیز کے ساتھ حکم کروگے معاذؓ نے کہا کہ مین اپنی راے سے اجتہاد کرونگا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (الحمد للہ[۵۴] الذی وفق رسول رسولہ بما یرضی بہ رسولہ) اگر قیاس

---

[۵۱] پس اعتبار کرو تم ای اصحاب ابصار ۱۲ [۵۲] مثلہ بمعنی عقوبت اور وہ کارکہ اوس سے عبرت پکڑین ۱۲

[۵۳] اصولیین کے درمیان یہہ حدیث معروف ہے یہانتک کہ علما نے کہا ہے کہ یہہ مشہور حدیث ہے اور امام غزالی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو امت نے قبول کیا ہے اور مشہور حدیث معنیً متواتر ہے ۱۲

[۵۴] سب تعریف اللہ تعالیٰ کے واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوس نے اپنے رسول کے رسول کو اوس چیز کی توفیق دی ہے کہ اوسکا رسول اوس سے راضی ہو۔

حجت نہ ہوتا تو نبی علیہ السلام البتہ اوسکا انکار کرتے اور اوسپر اللہ تعالی کی حمد نکرتے۔ یہہ اعتراض نہ کیا جائیگا کہ یہہ حدیث اللہ تعالی کے قول (ما فرطنا فی الکتاب من شئ) کا منافی ہے کیونکہ یہ قول مقتضی ہے کل شئے قرآن شریف مین موجود ہے یہ قول (فان لم تجد فی کتاب اللہ) کیونکر کہا جائیگا اسلئے کہ ہم یہ جواب دیتے ہین کہ عدم وجدان شئے کا اس امر کا مقتضی نہین ہے کہ وہ شئے کتاب مین موجود نہین ہے۔

حجیت قیاس پر دلیل عقلی

م واما المعقول فہو ان الاعتبار واجب ت لیکن معقول وہ امر ہے کہ مکلفون پر اعتبار واجب ہے ش اللہ تعالی کے قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) سے اور اللہ تعالی کا یہہ قول قضیہ عقوبات کفار مین وارد ہے جیسا کہ قریب آئیگا اور اعتبار کا معنی م وہو التامل فیما اصاب من قبلنا من المثلات یعنی ہمارے قبل جو لوگ کفار سے تھے اونکے قتل اور جلا وطن سے جو عقوبتین پہونچین ہین اون مین تامل کرنا اور کفار کو جو عقوبتین پہونچین م باسباب نقلت عنہم ت اون اسباب کے ساتھہ تھین کہ اونسے نقل کیے گئے ہین اور وہ اسباب ش عداوت اور تکذیب رسول کی ہے م لنکف عنہا احترازا عن مثلہا من الجزاء ت تاکہ بسبب اوس تامل کے اون اسباب سے ہم باز رہین از روے احتراز کے مثل اون عقوبات کے جو کہ جزا مین سابقین کو پہونچی ہین ش پس حاصل معنی یہہ ہوگا کہ اے اہل ابصار تم اپنے احوال کو اون کفار کے حال کے ساتھہ قیاس کرو اور اس امر کے ساتھہ تامل کرو اگر عداوت اور تکذیب رسول کے ساتھہ تم پیش آوگے تو جلا اور قتل کیساتھہ مبتلا ہوگے جیسیکہ وہ کفار مبتلا ہوئے اور یہہ اعتبار عبارۃ النص کے ساتھہ ثابت ہے اور قیاس شرعی جو ہے وہ اس تامل کی نظیر ہے پس جیسے کہ عداوت علت ہے اور عقوبت حکم ہے پس یہہ حکم کہ عقوبت ہے کفار معہود سے کل[۵۲] اولی الابصار کے حال کی طرف

[۵۱] کتاب مین ہم نے کسی شئے کی کمی نہین کی ۱۲ [۵۲] وہ اولی الابصار کہ اون مین یہ علت یعنی عداوت پائی جاے۔

متعدی کیا جاوے گا۔ پس ایسے ہی علت[۵۱] شرعیہ علت ہے اور حرمت حکم ہے پس حکم متعین[۵۲] علیہ سے مقیس[۵۳] کی طرف متعدی کیا جاوے گا پس اوسوقت حجیت قیاس کی دلیل معقول کے ساتھہ ہوگی۔ اور حاصل یہہ ہوگا کہ اللہ تعالی کا قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) اگر اپنے عموم پر جاری کیا جائیگا۔ وہ عموم ہرشے کا ہو اوسکے نظیر کی طرف سے اگرچہ یہہ قول حق عقوبات مین خاصة وارد ہے تو اس وقت اس قول کے ساتھہ حجیت قیاس کا اثبات نقلا ہوگا یعنی حجیت قیاس کا اثبات اشارة النص کے ساتھہ ہوگا عبارت[۵۴] النص کے ساتھہ نہوگا۔ اور اگر اللہ تعالی کا قول (فاعتبروا یا اولی الابصار) مثال عقوبات مین اس وجہ سے خاص کیا جائیگا کہ یہہ قول عقوبات مین وارد ہے تو حجیت قیاس کا اثبات اس قول کے ساتھہ عقلا ہوگا یعنی حجیت قیاس کا اثبات دلالة النص کے ساتھہ ہوگا قیاس[۵۵] کے ساتھہ نہوگا ورنہ دور لازم آئے گا ھم وکذلک

---

۵۱ علت شرعیہ جیسے اسکار ہے ۱۲ ۵۲ متعین علیہ جیسے خمر ہے ۵۳ مقیس وہ چیز ہے کہ اوسمین یہ علت پائی جاے

۵۴ اس لئے کہ آیت کا سوق اتعاظ کے واسطے ہے پس اتعاظ بطریق منطوق مع سوق کے ثابت ہوگا پس آیت اتعاظ پر عبارة دال ہوگی اور قیاس منطوق آیت سے غیر سوق آیت کے اتعاظ کے لئے ثابت ہے پس آیت اوسپر دلالت کرے گی ۱۲

۵۵ جبکہ اسپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حجیت قیاس کا اثبات اللہ تعالی کے قول فاعتبروا یا اولی الابصار کے ساتھہ ثابت بالقیاس ہے اسلئے کہ اس آیت مین حال اولی الابصار کا قیاس کفار کے حال پر ہے اور اس قیاس پر قیاس احکام شرعی بنا کیا گیا ہے تو دور لازم آئیگا پس اس اعتراض کو شارح نے اپنے قول کے ساتھہ دفع کیا اور لا بالقیاس کہہ یعنی یہہ اثبات قیاس کے ساتھہ نہوگا اسکی توضیح یون ہے کہ اثبات حجیت قیاس اس آیت کے ساتھہ اثبات بدلالة النص ہے اسلئے کہ علت کا وجود علت کے حکم کے وجود کا مستلزم ہے یہ امر بغیر اجتہاد کے ادراک کیا جاتا ہے اس سبب سے کہ اوسپر وقوف بطریق لغت ہوتا ہے نہ قیاس کے ساتھہ بوجہ عدم وجود تامل اور نظر کے پس دور لازم نہ آئے گا تامل کر لو ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

التامل فی حقایق اللغة لاستعارة غیرها شایع ت اور مثل اسکی حقایق لغت مین تامل واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے خاص اون حقایق کے واسطے بسبب اشتراک معنی شایع ہے ش یہہ بیان استدلال معقول کا دوسرے وجہ سے ہے وہ یون ہے کہ مثلا آدمی حقیقت اسد مین تامل کرے اور وہ حقیقت اسد ہیکل معلوم غایت جرأت اور نہایت شجاعت مین ہے پہر یہہ لفظ اسد بواسطہ شرکت شجاعت کے رجل شجاع کے واسطے استعارہ کیا جاے م والقیاس نظیرہ یعنی قیاس شرعی عقوبات مین تامل کرنے سے عقوبات کے اسباب سے احتراز کے واسطے ہرایک کی نظیر ہے اور قیاس شرعی حقایق لغت مین تامل کرنے سے واسطے استعارہ غیر اوس لغت کے حقایق لغت کے لئے ہرایک کی نظیر ہے پس حجیت قیاس کا اثبات عقلا ولالت اجماع کے ساتھہ ہوگا قیاس کے ساتھہ نہوگا تاکہ دور لازم آوے م وبیانہ یعنی قیاس کا یہہ معنی جو ہے کہ شی کا رد اوسکے نظیر کیطرف ہے رسول علیہ السلام کے قول (الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضة بالفضة مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا) مین ثابت ہے اور نبی علیہ السلام کے قول مثلا بمثل کی جگہہ کیلا بکیل وو زنا بوزن روایت کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول الحنطة رفع کے ساتھہ روایت کیا گیا ہے ای بیع الحنطة بالحنطة مثل بمثل اور نصب کے ساتھہ روایت کیا گیا ہے م ای بیعوا الحنطة بالحنطة والحنطة مکیل فوجب بجنسہ وقولہ مثلا بمثل حال لما سبق ت یعنی گندم کو بعوض گندم کے بیچو اور گندم مکیل ہے کہ اپنی جنس کے ساتھہ مقابلہ کیا گیا ہے اور رسول علیہ السلام کا قول مثلا بمثل کلام سابق کے واسطے حال ہے ش گویا یون کہا گیا ہے (بیعوا الحنطة بالحنطة حال کونہما متماثلین) م والاحوال شروط والامر للایجاب والبیع مباح فینصرف الامر الی الحال اللتی ہے شرط ت اور احوال شروط ہین اسکا یہہ معنی ہے کہ ان اشیا کو اوس وصف تمثیلت کے ساتھہ بیع کرو اور امر ایجاب کے واسطے ہے اور بیع

مباح ہے پس امر اوس حال کی طرف منصرف ہوگا کہ وہ شرط ہے ش پس یہ معنی ہوگا کہ بیع
کا وجوب بشرط تسویہ اور بشرط مماثلت ہے نہ نفس بیع کا وجوب م واراد بالمثل القدر ت اور
مثل کے ساتھ مثل قدر ارادہ کی ہے ش یعنی مکیلات مین کیل اور موزونات مین وزن
م بدلیل ما ذکر[۵۱] فی حدیث آخر کیلا بکیل[۵۲] واراد بالفضل ت اس دلیل کے ساتھ کہ دوسری
حدیث مین کیلا بکیل مثلا بمثل کی جاے ذکر کیا گیا ہے پس کیل کے ساتھ مکیلات مین اور
وزن کے ساتھ موزونات مین مثلیت ثابت ہے ش اور حدیث مین فضل کے ساتھ وہ فضل اراد
کیا ہے م الفضل علی القدر دون نفس الفضل ت کہ وہ فضل قدر پر ہے کہ ربا ہے نفس
فضل ارادہ نہین کیا ہے ش یہانتک کہ ایک حفنہ کی بیع بعوض دو حفنون کے جائز ہے
اور ایسے ہی یہانتک بیع جائز ہے کہ نصف[۵۳] صاع تک پہونچے م فصار حکم النص وجوب التسویۃ
بینہما فی القدر ثم الحرمۃ بناء علی فوات حکم الامر ت پس نص کا حکم وجوب التسویہ کا دونون متقابلون
مین قدر مین ہوگیا اگر موزون ہین تو وزن مین اور اگر مکیل ہین تو کیل مین اس کے بعد حرمت
فوات حکم امر پر بنا ہے کہ وہ تسویہ ہے ش جس جگہہ تسویہ فوت ہوگا حرمت ثابت ہوگی م ہذا حکم
النص والداعی الیہ ت یہ نص کا حکم ہے اور وجوب تسویہ اور حرمت فضل کی طرف
داعی ہے ش یعنی وہ علت کہ وجوب تسویہ پر باعث ہے م القدر والجنس لان ایجاب التسویۃ فی القدر مین
ہذہ الاموال یقتضی ان تکون امثالا متساویۃ ولن تکون کذلک الا بالقدر والجنس لان المماثلۃ

۵۱ اسلئے کہ رسول علیہ السلام کا بعض کلام بعض کی تفسیر کرتا ہے ۱۲

۵۲ اس لئے کہ فضل بدون مماثلت کے متصور نہین ہوتا ہے جبکہ مماثلت سے مماثلت فی القدر مراد ہے
تو فضل ارادہ نہ کیا جائیگا مگر وہ فضل کہ قدر پر ہوگا ۱۲

۵۳ اس لئے کہ اقل قدر شرعی نصف صاع ہے اور شرع مین جو نصف صاع سے اقل ہو تو قدر نہین ہے حفنہ بالفتح
ایک مٹھی غلہ یا دو مٹھی جس وقت دونون ہتھیلیون کو ملا کر غلہ دین یا لین ہندی لپ ۱۲

تقوم بالصورۃ والمعنی وذلک بالقدر والجنس ت قدر اور جنس یعنی مجموع دونون داعی
ہین اسلئے کہ ان اموال مین تسویہ کا واجب کرنا اس امر کا مقتضی ہے کہ یہہ اموال امثال
متساویہ ہون اور یہہ اموال امثال متساویہ نہونگے مگر قدر اور جنس کے ساتھہ اس واسطے
کہ مماثلت بسبب صورت اور معنی کے حاصل ہوتی ہے اور یہہ امر قدر اور جنس کے ساتھہ
ہے۔ اسلئے کہ جنس مسوی صورت ہے اور قدر مسوی معنی ہے ش پس قدر کے ساتھہ
مماثلت[ف۱] صوریہ حاصل ہوگی اور جنس کے ساتھہ مماثلت[ف۲] معنویہ حاصل ہوگی اور جنس جو ہے
بنی علیہ السلام کے قول الحنطۃ بالحنطۃ کا مدلول ہے اور قدر جو ہے مثلاً بمثل کا مدلول ہے پس
اگر جنس نہ پائی جائیگی جیسے حنطہ شعیر کے ساتھہ ہون یا قدر نہ پائی جائیگی جیسے کہ عددیات مین
ہے تو مساوات شرط نہ کی جاویگی اور ربا ظاہر نہ ہوگا۔ اسپر یہہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم
یہہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ مماثلت فقط قدر اور جنس کے ساتھہ ثابت ہوتی ہے بلکہ یہہ ضرور
ہے کہ مماثلت وصف مین بھی ہو اور وہ وصف جودت اور ردائت اشیا ہے پس اس
اعتراض کا جواب مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھہ دیا اور کہا م وسقطت قیمۃ الجودۃ بالنص
ت اور یہہ تسویہ جودت اور ردارت کے ساتھہ اعتبار نہین رکھتا ہے اسلئے کہ جودت کی قیمت
نص کے ساتھہ ساقط ہوگئی ہے ش اور نص رسول علیہ السلام کا قول (جیدہا وردیہا سواء)
ہے م ہذا حکم النص یعنی وجوب تسویہ کی طرف علت داعیہ جو ہے وہ قدر اور جنس ہے وہ
اشارۃ النص کے ساتھہ ثابت ہے مجرد رای کے ساتھہ ثابت نہین ہے اور مصنف کے قول
ہذا حکم النص کے ساتھہ کہ حکم ثانی بسبب غیر اوس چیز کا ارادہ کیا گیا ہے کہ حکم اول کے ساتھہ جو چیز

ف۱ مماثلت صوریہ معیار مین تساوی سے عبارت ہے کہ وہ کیل اور وزن ہے پس معیار کے ساتھہ اوس
چیز مین کہ طول سے ہے طول متساوی ہوگا اور جس چیز مین کہ عرض سے ہے عرض متساوی ہوگا ۱۲

ف۲ اتحاد جنس کے ساتھہ معانی کے واسطے تشاکل ہے ۱۲

۲۲۷

ارادہ کی گئی ہے اسلئے کہ حکم اول جو مصنف کے قول ہذا حکم النص والداعی الیہ میں ہے وہ حکم شرعی ہے یعنی وجوب تسویہ اور یہ حکم ثانی جو ہے تو یہ مدلول نص کے معنی میں ہے کہ حکم اور علت جمیع کو شامل ہے م ووجدنا الارز وغیرہ امثالا متساویۃ فکان الفضل علی المماثلۃ فیہا فضلا خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباتہ ت اور ہم نے برنج وغیرہ کو جو مکیلات اور موزونات سے ہین قدر مین متساوی پایا یعنی کیل مین یا وزن مین متساوی پایا پس فضل اس مساوات پر برنج وغیرہ مین وہ فضل ہوا کہ عقد بیع مین عوض سے خالی ہو یہ ربا ہے اور یہ نص کا حکم ہے بلا تفاوت لیس ہم کو نص سے اس حکم کا اثبات لازم ہوا ش یعنی حکم نص کا اثبات جو ہے وہ وجوب تسویہ او حرمت ربا اوس شے مین ہے کہ سوای اشیار کے قسم پر برنج وغیرہ سے کیلات اور موزونات سے ہے برابر ہے کہ وہ شے مطعوم ہو یا غیر مطعوم ہو بشرط وجود قدر اور جنس م علی طریق الاعتبار[۱] ت اوس اعتبار کے طریق پر ش کہ اللہ تعالی کے قول فاعتبروا میں مامور بہ ہے م وہو نظیر المثلات ت یہ قیاس کہ ارز اور حنطہ میں ہم نے ذکر کیا ہے مثلات کی نظیر ہے ش یعنی یہ قیاس شرعی اون عقوبات کے اعتبار کی نظیر ہے کہ وہ عقوبات کفار پر نازل ہوئی ہین م فان اللہ تعالی قال ہو الذی اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر ما ظننتم ان یخرجوا وظنوا انہم مانعتہم حصونہم من اللہ فاتہم اللہ من حیث لم یحتسبوا وقذف فی قلوبہم الرعب یخربون بیوتہم بایدیہم وایدی المومنین فاعتبروا یا اولی الابصار ت اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالی وہ ہے کہ اوسنے اون لوگون کو جو کہ اہل کتاب سے

---

[۱] پس یہ امر باین وجہ منتظم ہوا کہ برنج وغیرہ مثل حنطہ کی مکیل ہین پس اوسکے مقابلہ مین اپنی جنس کے ساتھ مساوات اسکا واجب ہوگی اور بسبب مشارکت کے کیل مین فضل حرام ہوگا احکام مین یہ قیاس ہے اور یہ قیاس اوس قیاس کی مثل ہے کہ حلول نقمت مین عصیان کی علت کی وجہ سے ہے جیسا کہ مصنف فرماتے ہین وہو نظیر المثلات انتہی ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ستہے اور کافر ہوگئے تہے نکال دیا اونکے گہرون سے اول حشر کے وقت یعنی اول وقت جمع ہو
اسلام سے کے ش اور اہل کتاب کے ساتھ مراد یہود بنی نضیر ہین حقیقت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم مدینہ منورہ مین آئے تہے تو اونہون نے آپ سے یہہ عہد کیا تہا کہ آپ کے ساتھ
مخاصمت نہین کرینگے پس اون کفار نے جنگ احد مین وہ عہد توڑدیا پس رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے اون کفار کو مدینہ منورہ سے نکل جانے کے واسطے امر فرمایا اور اکیس راتون تک
اونکا محاصرہ کیا اون کفار نے دس دن کی مہلت چاہی اور صلح طلب کی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکی غرض سے انکار کیا اور جلاے وطن کے واسطے فرمایا پس اللہ
تعالی نے اون کفار کو اول وقت حشر کے مدینہ سے نکالدیا اور اون کفار کا اخراج اسوقت
ہوا اور رہا سے کہ ای مسلمانون تم یہہ گمان نہین کرتے تہے کہ وہ یہود مدینہ سے نکلجائینگے
اور وہ یہود یہہ گمان کرتے تہے کہ اونکے قلعجات اونکو اللہ تعالی کے عذاب سے مانع ہین پس
اللہ تعالی کا عذاب اونپر آیا اور اوسکا حکم جلا کے واسطے اوس طرف سے آیا کہ اوس کا گمان نہین
کرتے تہے اور اللہ تعالی نے اونکے دلون مین رعب ڈالا اور جاے کہ وہ کفار اپنے ہاتون
اور مومنین کے ہاتون سے لکڑی اور پتہر کی حاجت کی وجہ سے اپنے گہرون کو خراب کرتے
تہے پس اون کفار نے ان اثقال یعنی لکڑی اور پتہر کو کثیرہ باربرداریون پر بار کیا اور مدینہ
منورہ سے نکل گئے اور خیبر مین وطن اختیار کیا پہر اون یہود کو حضرت عمرؓ نے خیبر سے شام
کی طرف نکالدیا یہہ آیت کی تفسیر ہے ہم فالاخراج من الدیار عقوبۃ کالقتل ت پس دیار سے
اونکا اخراج قتل کی مانند عقوبت ہے ش اسلئے کہ اللہ تعالی نے اپنے قول مین اخراج
اور قتل کے درمیان تسویہ کیا ہے وہ قول یہہ ہے (ولو انا کتبنا علیہم ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا
من دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منہم) یعنی ضعفاء اسلام پر اگر ہم یہہ فرض کرتے کہ تم اپنے نفوس
کو قتل کرو یا تم اپنے دیار سے نکل جاؤ جیسا کہ ہم نے بنی اسرائیل پر فرض کیا تہا تو جو کچہہ ہم نے

فرض کیا تہا وہ اوسکو نہ کرتے مگر قلیل لوگ اونسے اخراج اور قتل دونون اِس آیت مین مساوی
ہین ھم والکفر یصلح داعیا الیہ ت اور کفر سبب داعی اوس عقوبت کا ہوسکتا ہے ش پس
جس وقت کفر پایا جائیگا تو اوسپر اخراج مرتب ہوگا ھم واول الحشر یدل علی تکرار ہذہ العقوبۃ ت
اور اول حشر اس عقوبت کے مکرر ہونے پر دلالت کرتا ہے ش اور تکرار عقوبت سے وہ ثانی
حشر مراد ہے کہ حضرت عمرؓ نے خیبر سے شام کی طرف اونکا اخراج کیا تہا اور کہا گیا ہے کہ
اونکا ثانی حشر قیامت کے دن کا حشر ہوگا ھم ثم دعانا الی الاعتبار پہر ہم کو اللہ تعالی نے اعتبار
کیطرف اپنے قول فاعتبروا مین معنی نص مین تامل کرنے کے واسطے بلایا ھم للعمل بہ فیما لا نص
فیہ ت اور اوس نص کے معنی کے ساتہہ عمل کے واسطے اوس شئے مین کہ نص نہین ہے
ش پس ہم اون یہود کے احوال سے اپنے احوال کا اعتبار کرتے ہین اور اوس فعل کی
مثل سے احتراز کرتے ہین جو کہ یہود نے کیا تہا اور یہہ احتراز اسلیئے ہے جو عذاب کہ یہود پر نازل
ہوا تہا اوس عذاب کی مثل سے ہم اپنے آپ کو بچائین ھم فکذلک ہہنا پس ایسا ہی قیاس
شرعی مین ہے کہ ہم نص کی علت مین تامل کرتے ہین اور اوس علت کو فرع کی طرف
متعدی کرتے ہین تاکہ نص کا حکم ہم فرع مین ثابت کرین ھم والاصول فی الاصل معلولۃ
ت اور اصول یعنی وہ نصوص کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ہین اور احکام کو متضمن ہین
اپنی اصل مین وہ معلولہ ہین ش یہہ اوس شخص کا دفع ہے کہ اوسنے یہہ توہم کیا ہے کہ یہہ امر
لازم نہین ہے کہ نص معلول ہوتا کہ قیاس کے ساتہہ نص کا حکم فرع کی طرف متعدی کیا جائے
یعنی ہر ایک اصل جو کتاب اور سنت اور اجماع سے ہے اوسمین یہہ قاعدہ کلیہ ہے کہ وہ اصل
اوس علت کے ساتہہ معلول ہو کہ وہ علت فرع مین پائی جاتی ہے اگرچہ وہ اصل یہہ احتمال
رکہتی ہو کہ معلول نہین ہے یا وہ اصل علت قاصرہ کے ساتہہ معلول ہو کہ وہ علت فرع مین
نہین پائی جاتی ہے ھم الا انہ ت مگر یہہ امر ہے ش یعنی یہہ لایق نہین ہے کہ قیاس مین

اسقدر کافی ہو ملکہ هم لابد فی ذلک من دلالۃ التمیز ت قیاس مین دلالت تمیز لابد ہے یعنی ایسی دلیل کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہی وصف علت ہو سکتا ہے اور وہ وصف علت نہین ہو سکتا ہے جیسے کہ رسول علیہ السلام کے قول (الحنطۃ بالحنطۃ) مین مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول مثلا بمثل سے قدر اور جنس کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے هم ولا بد

قبل ذلک من قیام الدلیل علی انہ للحال شاہد ت اور قبل دلالت تمیز کے قیام دلیل یعنی نص یا اجماع لابد ہے اس امر پر کہ یہہ دلیل خاص اوس حال پر کہ تعلیل ہے فی الحال شاہد ہے ش یعنی دلیل اس امر پر شاہد ہو کہ یہہ نص کہ علت کا استخراج اس سے ہی فی الحال معلول ہے مع قطع نظر اس کے کہ اصول یعنی نصوص اصل مین معلولہ ہین مصنف کا قول للحال جو ہے تو اوسکا معنی فی الحال ہے اور مصنف کا قول شاہد جو ہے تو اس کے ساتھہ مصنف نے نص کے معلول ہونے سے کنایہ کیا ہے اسلئے کہ جس وقت نص علت جامعہ کے ساتھہ معلول ہوگی تو فرع کے حکم پر شاہد ہوگی حاصل یہہ ہے کہ اس جگہہ یعنی حجیت قیاس مین تین امور ہین اول امر یہہ ہے کہ ہر ایک نص مین اصل یہہ ہے کہ نص معلول ہو اور ثانی امر یہہ ہے کہ ایسی مستقل دلیل ضرور چاہئے کہ وہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہہ نص فی الحال اوس اصل سے قطع نظر معلول ہے اور ثالث امر یہہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل لابد ہے کہ علت کو غیر علت سے تمیز دے اور وہ دلیل یہہ ظاہر کرے کہ یہی علت علت ہے ماسوا اسکے علت نہین ہے پس جس وقت

یہہ تینون امور جمع ہونگے تو یہہ امر ضرور ہوگا کہ قیاس حجت ہوگا هم ثم للقیاس تفسیر لغۃ وشریعۃ کما ذکرنا وشرط ورکن وحکم ودفع ت پھر قیاس کی تفسیر لغت مین اور شریعت مین ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور قیاس کی شرط ہے اور رکن ہے اور حکم ہے اور دفع ہے ش پس یہہ چھہ

۵۷ مراد دفع سے دفع قیاس ہے کہ قیاس اوس سے مخدوش ہوتا ہے اور عمل کے قابل نہین ہوتا ہے یا دفع سے مراد اون ایرادات کا دفع ہے جو قیاس پر ہوتی ہین ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

محافظت قیاس قایس کے اور دفع قیاس خصم کے ان چارون کا بیان لاہد سے ہے۔

قیاس کی پہلی شرط ام فشرط ان لایکون الاصل مخصوصاً بحکمہ بنص آخر ت قیاس کی شرطیہ ہے کیا اصل اپنے حکم کے ساتھ بسبب دلالت دوسری نص کے مخصوص نہ ہو ش ظاہر یہہ ہے کہ اصل جو ہے وہی مقیس علیہ ہے اور حرف با جو لفظ بحکمہ مین ہے مقصور پر داخل ہے اور معنی یہہ ہے کہ مقیس علیہ مثلاً خزیمہ کی مانند نہ ہو کہ اس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اوسپر مقصور ہے اس مقیس علیہ کا حکم قبولی شہادت فرد ہے اسلئے کہ اگر اوس مقیس علیہ کا حکم دوسری نص کے ساتھ اوس مقیس علیہ پر مقصور ہوگا تو غیر اوسکا یعنی فرع اوسپر کیونکر قیاس کیجائیگی اور یہہ جایز نہ ہوگا کہ اصل کے ساتھ وہ نص جو حکم مقیس علیہ پر دال ہے ارادہ کی جاوے اور حرف با بمعنی مع ہو اسلئے کہ اس وقت یہ معنی ہوگا (ان لایکون النص الدال علی حکم المقیس علیہ مخصوصا مع حکمہ بنص آخر) یعنی یہہ کہ وہ نص کہ حکم مقیس علیہ پر دال ہے مع اپنے حکم کے دوسری نص کے ساتھ مخصوص نہ ہو اور شک نہین ہے کہ نص آخر جو ہے وہ وہ نص ہے کہ حکم مقیس علیہ پر دال ہے ع کشہادۃ خزیمہ وحدہ ت جیسے خزیمہؓ کی منفرد شہادت ہے ش اسلئے کہ خزیمہؓ رسول علیہ السلام کے قول (من شہدلہ خزیمہ فہو حسبہ) کے ساتھ مخصوص ہین یہ لایق نہین ہے کہ وہ شخص کہ حال مین خزیمہ سے اعلیٰ ہو تو خزیمہ پر قیاس کیاجاوے جیسے خلفائے راشدین ہین اسلئے کہ اس وقت یعنی خزیمہ پر غیر خزیمہ کا قیاس کیاجائیگا تو خزیمہ کی کرامت کا اختصاص جو اس حکم کے ساتھ ہے باطل ہوجاوے گا۔

ف۵۱ حرف با مقصور پر داخل ہے مقصور علیہ پر داخل نہین ہے اس لئے کہ مقصور علیہ مقیس علیہ ہے ۱۲

ف۵۲ دوسری نص رسول علیہ السلام کا یہہ قول ہے من شہدلہ خزیمہ فہو حسبہ ۱۲

خزیمہ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک اعرابی سے ایک ناقہ مول لیا اور ناقہ کی پوری قیمت اوسکو دے دی پس اعرابی نے پوری قیمت لینے کا انکار کیا اور کہا کہ گواہ کو لاؤ نبی علیہ السلام نے فرمایا میری گواہی کون دیگا میرے پاس کوئی آدمی حاضر نہ تھا خزیمہ نے کہا یا رسول اللہ مین گواہی دیتا ہون کہ آپنے اعرابی کو ناقہ کی پوری قیمت دے دی ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم میری گواہی کیونکر دوگے تم میرے پاس حاضر نہ تھے خزیمہ نے کہا یا رسول اللہ آپ آسمان کی خبر سے جو شئے ہمارے واسطے لاتے ہین ہم اوسمین آپکی تصدیق کرتے ہین کیا اوس باب مین ہم آپ کی تصدیق نکرینگے کہ آپنے ناقہ کی قیمت ادا فرما دی ہے اور ہمکو آپ اوس سے خبر دیتے ہین پس رسول علیہ السلام نے فرمایا من شھد لہ خزیمہ فھو حسبہ پس خزیمہ کی شہادت خزیمہ کے غیر خزیمہ کی کرامت اور تفضیل کی رو سے دو مردونکی شہادت کی مانند گردانی گئی باوجودیکہ نصوص نے عامہ کے حق مین اشتراط[۵۱] عدد کو واجب کیا ہے پھر خزیمہ پر غیر خزیمہ کا قیاس نکیا جاوے گا۔

قیاس کی دوسری شرط م وان لایکون معدولا بہ عن سنن القیاس ت اور دوسری شرط قیاس کی یہ ہے کہ اصل سنن قیاس سے معدول بہ نہو اس وجہ کے ساتھہ کہ اصل معقول المعنی نہو ش یعنی اصل کا حکم قیاس کے مخالف نہو اسلئے کہ اگر اصل کا حکم بنفسہ قیاس کے مخالف ہوگا تو اوسیر غیر اوسکا کیونکر قیاس کیا جاوے گا م کبقاء الصوم مع الاکل والشرب ناسیا ت جیسے صوم کی بقا اکل اور شرب کے ساتھہ ہوتی ہے در حالیکہ آدمی صوم سے ناسی ہوتا ہے ش یہ بقاء صوم قیاس کی مخالف ہے اسلئے کہ قیاس اکل اور شرب کیساتھہ فساد صوم کا مقتضی ہے اور ہمنے صوم کو باقی نہین رکھا مگر بسبب قول نبی علیہ السلام کہ آپنے اوس شخص سے فرمایا تھا کہ اوسنے بھولکر کھا لیا تھا اتم علی صومک فانما اطعمک

[۵۱] اشتراط شہادت یہ ہے کہ شہادت مین دو مرد ہون یا ایک مرد دو عورتین ہون ۱۲

اللہ وسقاک اللہ) پس ناسی[۵۱] پر خاطی اور مکرہ قیاس نہین کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعیؒ نے دونون کو قیاس کیا ہے۔

قیاس کی تیسری شرط ص وان یتعدی الحکم الشرعی الثابت بالنص بعینہ الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ت اور بہی قیاس کی شرط یہ امر ہے کہ وہ حکم شرعی جو نص کے ساتھہ یعنی کتاب یا سنت یا اجماع کے ساتھہ اصل مین جو مقیس علیہ ہے بذات خود ثابت ہے بعینہ اوس فرع کی طرف متعدی ہو کہ وہ فرع وجود علت مشترکہ مین اصل کی نظیر ہے در حالیکہ اوس فرع مین نص نہو ش اگرچہ یہہ شرط از روے تسمیہ کے واحد ہے لیکن یہہ شرط شروط اربعہ کو متضمن ہے اون شروط اربعہ سے ایک شرط یہہ ہے کہ وہ حکم کہ اصل سے فرع کی طرف متعدی ہو تو حکم شرعی ہو حکم لغوی نہو ثانی شرط یہہ ہے کہ حکم بعینہ[۵۲] متعدی ہو اور اوسمین تغییر[۵۳] نہو ثالث شرط یہہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو[۵۴] اصل سے اور ون نہو رابع شرط یہہ ہے کہ فرع مین نص کا وجود نہو مصنفؒ نے ان چارون شرطون سے ہر ایک شرط پر تفریع کی ہے کہ قریب

---

[۵۱] اس لئے کہ دونون مین علت کا اشتراک نہین ہے اسلئے کہ خاطی صوم کا ذاکر ہے لیکن ایک نوع قصور کے سبب سے قاصر ہے جیسے کہ جس وقت مضمضہ کیا تو پانی حلق مین داخل ہوگیا اور مکرہ بہی صوم کا ذاکر ہے اور اپنے فعل مین مختار ہے لیکن ناسی جو ہے وہ صوم کا ذاکر نہین ہے اور یہہ نہین جانتا ہے کہ میننے آجکے دن روزہ رکہا ہے ناسی کا فعل اوس کا فعل نہین ہے پس ناسی اکل اور شرب سے باز رہنے کا تارک نہین ہے اسی جانب نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول (فانما اطعمک اللہ وسقاک اللہ) کے ساتھہ اشارا فرمایا ہے یعنی اللہ تعالی نے تجھکو بہلا دیا یہانتک کہ تو نے کہایا اور پیا ۱۲ [۵۲] بعینہ اسلئے کہا ہے کہ تغییر کیساتھہ تعدیہ دوسرے حکم کا اثبات فرع مین ابتدا ہے اور اوس حکم کا غیر ہے کہ اصل مین ثابت ہے پس یہ باطل ہے [۵۳] بلا تغییر سے مراد اطلاق اور تقیید حکم کی ہے تغییر باعتبار محل کے واقع ہوتا ہے حکم کا محل قیاس سے پہلے اصل ہے اور قیاس کے بعد حکم کا محل فرع ہوگئی ہے ۱۲ [۵۴] اگر فرع وجود علت مشترکہ مین اصل کی نظیر نہ ہوگی تو اصل سے فرع کیطرف حکم کیونکر متعدی ہوگا ۱۲

اسکا بیان آئے گا اور یہہ یعنی تضمن شروط اربعہ جمہور اصولیین کی رائے باتباع فخر الاسلام سے اور بعض شارحین سے نے یہہ احداث کیا ہے کہ یہہ شرط چھے شرطون کو متضمن ہے اون چھے شرطون سے یہہ شروط اربعہ مذکورہ ہین اور دو شرطین یہہ ہین **ایک شرط** تعدیہ ہے کہ اصل کا حکم فرع کے واسطے ثابت ہو تعدیہ سے یہہ مراد نہین ہے کہ اصل سے حکم فرع کی طرف منتقل ہو اسلئے کہ حکم وصف ہے اور وصف کا انتقال محال ہے **دوسری شرط** یہہ ہے کہ حکم شرعی جو مقیس علیہ مین ہو وہ نص کے ساتھہ ثابت ہو یعنی کتاب سے یا سنت سے یا اجماع سے ثابت ہو اور دوسری[۵۱] شے کی فرع نہ ہو اس شرط کا تضمن چھہ شرطون کے لئے اگرچہ اوس قبیل سے ہے کہ مستقیم ہوتا ہے لیکن اسکا ثمرہ صحیحہ نہین ہے۔

تفریع شرط اول **م** فلا یستقیم التعلیل لاثبات اسم الزنا للواطۃ لانہ لیس بحکم شرعی **ت** پس اثبات اسم زنا کی تعلیل لواطت کے لئے مستقیم نہ ہوگی اسلئے کہ اسم زنا کا اثبات لواطت کیواسطے حکم شرعی نہین ہے بلکہ لغت کے اثبات کے واسطے قیاس ہے **ش** یہہ تفریع پہلی شرط پر ہے وہ شرط یہہ ہے کہ حکم شرعی ہو لغوی نہ ہو اسلئے کہ امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ زنا مار محرم کا محل مشتہی محرم مین بڑتا ہے اور یہہ معنی لواطت مین موجود ہے بلکہ لواطت حرمت اور شہوت اور تضییع آب منی مین زنا سے فوق ہے پس لواطت پر زنا کا اسم اور زنا کا حکم جاری ہوگا اور اس طرف امام ابو یوسف اور امام محمدؒ گئے ہین اس قیاس کا نام قیاس فی اللغۃ رکھا جاتا ہے ولیکن اسکے درمیان فرق ہے کہ لواطت کو زنا کا اسم دیا جاوے اور اسمین فرق ہے کہ بوجہ اشتراک علت کے کہ سفح ماء منی ہے لواطت پر فقط حکم زنا کا جاری کیا جاوے اس لئے کہ

---

[۵۱] یعنی وہ حکم شرعی کہ مقیس علیہ مین ہے دوسری شے کی فرع نہ ہو اسطور پر کہ قیاس کے ساتھہ ثابت ہو دوسری شے پر اس لئے کہ اگر یہہ حکم شرعی قیاس کے ساتھہ ثابت ہوگا تو اوسکے لئے کوئی اصل لابد ہو گی اور یہہ دوسری شے ہے ۱۲

اول یعنی لواطت کو زنا کا اسم دینا قیاس فی اللغۃ ہے اور ثانی یعنی لواطت پر احکام زنا کا جاری کرنا قیاس فی اللغۃ نہین ہے قیاس فی اللغۃ کے مجوز ہین اکثر اصحاب امام شافعیؒ ہین اصحاب امام شافعیؒ ہر ایک شے کو جو مخامرت عقل کرتی ہے یعنی عقل کو ڈہانپتی ہے خمر کا اسم دیتے ہین یعنی خمر نام رکھتے ہین ایک حنفی نے اکثر اصحاب امام شافعیؒ سے پوچھا کہ قارورہ کس واسطے قارورہ نام رکھا جاتا ہے ان اصحاب امام شافعی نے کہا کہ قارورہ مین پانی قرار پکڑتا ہے حنفی نے کہا کہ تمہارا پیٹ بہی قارورہ ہے اوسمین پانی قرار پکڑتا ہے پس یہ لایق ہے کہ پیٹ کا نام قارورہ رکھا جاے پہر حنفی نے شافعیون سے پوچھا کہ جرجیر کس واسطے جرجیر[۱] نام رکھی جاتی ہے شافعیہ نے کہا کہ جرجیر تجرجر کرتی ہے یعنی زمین پر تحرک کرتی ہے حنفی نے کہا کہ تمہاری ڈاڑہی بہی حرکت کرتی ہے پس یہ لایق ہے کہ تمہاری ڈاڑہی بہی جرجیر نام رکھی جاے پس شافعی شخص متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا۔

تفریع شرط دوم ؎ ولصحۃ ظہار الذمی یہ تفریع دوسری شرط پر ہے یعنی بعینہ حکم کا تعدیہ اصل سے فرع کی طرف جو ہے اوسپر یہ تفریع ہے یعنی صحت ظہار ذمی کے واسطے تعلیل صحیح نہین ہے جیسے کہ امام شافعیؒ نے اسکی تعلیل کی ہے امام شافعیؒ فرماتے ہین کہ ذمی کی طلاق صحیح ہوتی ہے پس ذمی کی ظہار بہی مسلم کی ظہار کی مانند صحیح ہوگی ظہار ذمی کی تعلیل اسلیے مستقیم نہوگی کہ شرط ثانی نہین پائی جاتی ہے شرط ثانی یہ ہے کہ تعدیہ حکم کا بعینہ ہو ؎ لکونہ تغییر اللحرمۃ المتناہیۃ بالکفارۃ فی الاصل الی اطلاقہا فی الفرع عن الغایۃ ت اس واسطے یہ تعلیل صحیح نہین ہے کہ اصل کے حکم کی تغییر فرع مین ہے اسلیے کہ اصل کا حکم کہ مسلم کی ظہار ہے وہ اداے کفارہ تک متناہی ہے اور فرع مین اس حرمت متناہیہ بکفارہ نے کہ اصل مین ثابت ہے طرف مطلق ہونے اس حرمت کی غایت سے فرع مین تغیر پایا ہے

[۱] جرجیر ترہ تیزک ۱۲

اسلیئے کہ ذمی اہل کفارہ سے نہین ہے قیاس مین شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم بعینہ فرع مین متعدی ہوا سجگہہ تعدیہ حکم کا نہوگا ش اسلیئے کہ مسلم کی ظہار کفارہ کی طرف منتہی ہوتی ہے اور ذمی کی ظہار موبدہ ہوگی اسلیئے کہ ذمی اوس کفارہ کا اہل نہین ہے کہ وہ کفارہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائرہ ہے اور کہا گیا ہے کہ ذمی تحریر کے واسطے اہل ہے لیکن اوس تحریر کا اہل نہین ہے کہ صوم اوس تحریر کا خلف ہے۔

تفریع شرط ثالث

م ولا التعدیۃ الحکم من الناسی فی الفطر الی المکرہ والخاطی لان عذرہما دون عذرہ ت اور ناسی شخص جو نہار رمضان مین بوجہ نسیان کے افطار کرے تو ناسی کے حکم کا تعدیہ اوس مکرہ اور خاطی کی طرف کیا جاے کہ اوس مکرہ نے اور خاطی نے رمضان مین افطار کیا ہے تو یہ تعلیل اوس حکم کے تعدیہ کیواسطے صحیح نہوگی اسلیئے کہ مکرہ اور خاطی کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے ش یہ تفریع شرط ثالث پر ہے وہ شرط یہ ہے کہ فرع اصل کی نظیر ہو امام شافعیؒ کہتے ہین جبکہ ناسی نفس فعل مین باوجود عامد ہونے کے معذور رکھا گیا ہے خاطی اور مکرہ کہ دونون نفس فعل اکل اور شرب مین عامد نہین ہین اگر معذور رکھے جائیں تو اولی ہے اور ہم حنفیہ کہتے ہین کہ دونون کا عذر ناسی کے عذر سے کم ہے اسلیئے کہ نسیان بلا اختیار واقع ہوتا ہے اور نسیان صاحب حق کی طرف یعنی شارع کی طرف منسوب ہے گویا صاحب شرع نے اپنے حق کو تلف کر دیا ہے پس اوسکا ضمان نہوگا اور خاطی اور مکرہ کا فعل غیر صاحب حق سے ہے اس لئے کہ خاطی صوم کو یاد کرتا ہے لیکن مضمضہ کرنے مین احتیاط مین قصور کرتا ہے یہانتک کہ پانی اوسکے حلق مین داخل ہوجاتا ہے اور مکرہ وہ شخص ہے کہ اوسکو کسی انسان نے افطار کی طرف مضطر اور مجبور کیا ہو پس خاطی اور مکرہ دونون کا عذر ناسی کے عذر کی مانند نہوگا پس دونون کا صوم فاسد ہوجانے گا اور یہہ خاطی اور مکرہ دونون کی تفریع اوس مقام مین ماسبق کی ہے جسجگہہ ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ اصل قیاس کی

مخالف ہو اور اس مقام مین بہی تفریع کی ہے تو اس مین کچھہ ضرر نہین ہے اسلئے کہ اکثر مسائل اصول مختلفہ پر متفرع ہوتے ہین۔

تفریع شرط رابع **م** ولا یشترط الایمان فی رقبۃ کفارۃ الیمین والظہار لانہ تعدیۃ الی ما فیہ نص بتغییرہ **ت** اور رقبہ واجبہ اعتاق کفارہ یمین اور ظہار مین ایمان شرط نہ کیا جائیگا یہانتک کہ کفارہ قتل خطا کے قیاس پر رقبہ مومنہ کا اعتاق واجب ہوا سلئے کہ یہہ حکم کا تعدیہ اوس شئے کی طرف کہ اوسمین نص ہے نص کے تغیر کے ساتھہ ہوگا **ش** یہہ شرط رابع پر تفریع ہے وہ شرط یہہ ہے کہ نص فرع مین نہ ہو اور اسجگہہ وہ نص کہ ایمان کی قید سے مطلق ہے رقبہ کفارہ یمین اور ظہار مین موجود ہے پس یہہ لایق نہین ہے کہ رقبہ کفارہ یمین اور ظہار رقبہ کفارہ قتل پر قیاس کیا جاوے اور رقبہ کفارہ قتل کی مثل رقبہ کفارہ یمین اور ظہار ایمان کے ساتھہ مقید کیا جاوے جیسا کہ امام شافعیؒ نے اوسکو مقید کیا ہے اسلئے کہ وجود نص کے ساتھہ قیاس کی طرف احتیاج نہین ہے اور یہہ امر یعنی عدم صحت قیاس وجود نص کے وقت اوس صورت مین ہے کہ قیاس نص فرع کا مخالف ہو لیکن اوس صورت مین کہ قیاس نص فرع کا موافق ہے تو اس بات مین خوف نہین ہے کہ حکم نص اور قیاس دونون کے ساتھہ ثابت کیا جاوے جیسا کہ صاحب ہدایہ کا یہہ داب ہے کہ ہر ایک حکم کے واسطے معقول اور منقول کے ساتھہ استدلال کرتے ہین اس داب مین اس امر پر تنبیہ ہے کہ اگر حکم کے واسطے نص موجود نہ ہوگی تو قیاس کے ساتھہ بہی وہ حکم البتہ ثابت ہوگا۔

قیاس کی چوتھی شرط **م** والشرط الرابع[۵۱] ان یبقی حکم النص بعد التعلیل علی ما کان قبلہ **ت** اور

[۵۱] اسلئے کہ جبکہ تیسری شرط چار شرطون کو متضمن ہے تو پہلی دو شرطون کے انضمام سے وہ شرطین کہ بینہ سابقہ ہین چہہ ہوگئین نہ سات پس یہہ شرط جو اس جگہہ مذکور ہے ساتوین شرط ہوگی نہ آٹھوین ۱۲

چوتھی شرط یہہ ہے کہ اوس نص کا حکم کہ اصل مین وارد ہے تعلیل کے بعد اوس صفت پر باقی رہے کہ تعلیل کے قبل تہا مقصود یہہ ہے کہ تعلیل ایسی ہو کہ اصل کی نص کا حکم متغیر نہو اسلئے کہ تعلیل نص کے تعدیہ کے لئے ہے نہ نص کے حکم کے تغیر کے لئے ش مصنفؒ نے شرط رابع کی قید کے ساتھہ تفریع نہین کی ہے مگر اسلئے کہ یہ امر متوہم نہو کہ شرط ثالث جبکہ شروط اربعہ کو متضمن ہے تو یہہ شرط سابع ہوگی پس شرط رابع پر رابع کا اطلاق اس امر کی تنبیہہ پر کیا ہے کہ یہہ شرط واحد ہے اور بقای حکم نص کا معنی یہہ ہے کہ نص کا حکم جس حالت پر تہا متغیر نہوا سوا اسکے کہ حکم فرع کی طرف متعدی ہوا ہے اور عام ہوگیا ہے م وانما خصصنا القلیل من قولہ لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ت اور ہم نے قلیل کو کہ کیل کے تحت مین داخل نہین ہے رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) سے خاص نہین کیا ہے ش یہہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ شافعیہ کا یہ سوال ہے کہ تم نے کہا ہے کہ تعلیل کے بعد اصل کا حکم متغیر نہین ہوتا ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (لا تبیعوا الطعام بالطعام) مین جس وقت تم نے حرمت ربا کی تعلیل قدر اور جنس کے ساتھہ کی اور غیر طعام کی طرف تم نے تعدیہ کیا پس تحقیق تم نے اوس نص سے جو قلیل اور کثیر مین حرمت ربا پر دال ہے قلیل کو خاص کرلیا اور تم نے حرمت ربا کا قصر فقط کثیر پر کیا پس مصنفؒ نے اس سوال کا جواب دیا کہ ہم نے اس نص سے قلیل کو خاص نہین کیا م لان استثناء حالة التساوی دل علی عمومہ صدرہ فی الاحوال ولن یثبت ذلک الا فی الکثیر ت مگر اس لئے کہ استثناء حالت تساوی نے کیل مین کہ تساوی سے مراد ہے احوال کیلیت مین اپنے صدر کے عموم پر دلالت کی ہے اور یہہ احوال کیلی ہرگز ثابت نہوگا مگر کثیر مین کہ داخل کیل ہو اور جو کہ مکیل نہین ہے وہ خارج ہے صدر سے ش یعنی یہہ کہ مساوات مصدر ہے اور ظاہر مین مساوات طعام سے مستثنی واقع ہوا ہے اور لفظ مساوات فی الحقیقت اس امر کا صالح

نہین ہے کہ مستثنیٰ منہ ہو پس مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونون سے ایک [illegible] بسبب
پس امام شافعیؒ مستثنیٰ مین تاویل کرتے ہین اور کہتے ہین کہ نبی علیہ السلام کے قول کا معنی
یہ ہے (لا تبیعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساویا بطعام مساو) پس طعام مساوی مساوی کے
ساتھ حلال ہوگیا اور ماسوا اسکے کل طعام حرام باقی رہےگا پس ایک حفنہ کی بیع بعوض ایک
حفنہ کے اور ایسے ہی بعوض دو حفنون کے حرمت کے تحت مین داخل ہے اور حرمت
امام شافعیؒ کے نزدیک اشیا مین اصل ہے۔

اور ہم مستثنیٰ منہ مین تاویل کرتے ہین اور اسی طرح پر مقدر مانتے ہین (لا تبیعوا الطعام بالطعام
فی حال من الاحوال الا فی حال المساوات) احوال تین ہین مساوات مفاضلت مجازفت
اور یہ کل احوال کثیر کے احوال ہین پس طعام سے مساوات حلال ہوگی اور طعام کی مفاضلت
اور مجازفت یعنی طعام کی خرید و فروخت تخمینہ کے ساتھ بدون وزن اور پیمانہ کے
حرام ہوگی۔

اور وہ قلیل کہ تحت قدر داخل نہوگا بالکل غیر متعرض بہ ہے نہ مستثنیٰ مین متعرض بہ ہے
اور نہ مستثنیٰ منہ مین متعرض بہ ہے پس قلیل اپنی اوس اصل پر باقی رہےگا کہ
وہ اباحت ہے پس ایک حفنہ کی بیع بعوض ایک حفنہ کے اور دو حفنون کے
جائز ہوگی۔

یہ اعتراض نکیا جائیگا کہ قلت بھی حال ہے پس قلت مستثنیٰ منہ مین باقی رہیگی یعنی عموم
احوال مین داخل ہوگی پس قلت حرام ہوگی اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ قلت حال بعید ہے
اور عرف مین غیر متداول ہے اور اقرب بالمساوات وہ حال ہے کہ کثیر کے واسطے ہے
پس مستثنیٰ منہ کے ساتھ ارادہ نہ کیا جاےگا مگر کثیر کا احوال قلیل کا احوال ارادہ نکیا جائیگا
فصار التغیر بالنص مصاحبا للتعلیل لا بہ پس یہ تغیر نص مین تعلیل کی

مصاحب ہوئی دوسری دلیل سے کے ساتھ نہ تعلیل[۵۱] کے ساتھ اور تعلیل سے نص کا تغیر لازم نہین آیا جیسا کہ تم نے گمان کیا ہے ہم وانما سقط حق الفقیر فی الصورة ت اور نہین ساقط ہوا حق فقیر کا صورت شاۃ مین وہ جو کچھہ کہ زکوۃ مین مذکور ہوا ہے ش یہہ دوسرے سوال کا جواب ہے اوسکی تقریر یون ہے کہ شرع نے سوایم کی زکوۃ مین شاۃ کو واجب کیا ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام[۵۲] نے فرمایا ہے لی فی خمس من الابل شاۃ، اور تم نے شاۃ کی صلاحیت کی تعلیل فقیر کے واسطے اسطور پر کی ہے کہ شاۃ وہ مال ہے کہ حوایج کے واسطے صالح ہے اور جو شے ایسی ہو تو اوسکی ادا جایز ہے پس یہہ جایز ہے کہ شاۃ کی قیمت بہی فقیر کو ادا کی جاے پس تم نے شاۃ کی اوس قید کو جو کہ نص سے صریحا مفہوم تہی باطل کر دیا اور یہہ حکم نص کا ابطال ہو پس مصنف رح نے اس سوال کا اسطور پر جواب دیا کہ صورت شاۃ مین فقیر کا حق ساقط نہین ہوا اور شاۃ کی قیمت کی طرف وہ حق متعدی نہین کیا گیا ہم بالنص لا بالتعلیل لانہ تعالی وعد ارزاق الفقراء ت، مگر بہ سبب دوسری نص کے کہ وہ نص اس امر پر دال ہے کہ فقیر کا حق صورت سے ساقط ہے بہ سبب تعلیل کے وہ حق ساقط نہین ہوا ہے اسلئے کہ اللہ تعالی نے رزق فقرا کا وعدہ کیا ہے ش بلکہ تمام عالم کے ارزاق کا وعدہ اپنے قول وما من[۵۳] دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا مین کیا ہے اور اللہ تعالی اپنے مخلوق سے ہر ایک کے لئے طرق معاش کو تقسیم کیا ہے پس اغنیا کو تجارت اور زراعت اور کسب سے رزق دیا ہے ہم ثم اوجب مالا مسمی علی الاغنیاء لنفسہ ت

---

۵۱ خلاصہ جواب یہ ہے کہ اس جاے تعلیل سے تخصیص نہین ہوئی ہے بلکہ عموم نص کا نہا مگر کیلیت کے احوال مین تعلیل کو اوس مین دخل نہین ہے فافہم ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۵۲ ابوداود نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کی کتاب لکھی اور اس مین یہ تہا فی خمس من الابل شاۃ ۱۲ ۵۳ نہین ہے کوئی چلنے والا زمین پر مگر اللہ تعالی کے ذمہ اوسکا رزق ہے اللہ تعالی اوس کا کفیل ہے ۱۲

پھر اللہ تعالی اس نے اس وعدہ کے بعد فقراء کے ارزاق کے واسطے اوس مال کو کہ مسمی ہے اسپنے
نفس کے واسطے اغنیا پر واجب کیا ہے شش وہ مال وہ شاۃ ہے کہ اللہ تعالی اولا اوسکو اپنے
ہاتھ مین لیتا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے (الصدقۃ تقع فی ید الرحمن قبل ان تقع فی کف الفقیر) صدقہ قبل اسکے
کہ فقیر کے ہاتھ مین پہنچے رحمن کے ہاتھ مین پہنچتا ہے حم ثم امر بانجاز المواعید من ذلک المسمی
الذی اخذہ ت پھر اللہ تعالی نے اوس مال مقرر سے جو لیا ہے کہ وہ زکوۃ ہے تو اون وعدون کے
پورا کرنے کیواسطے امر فرمایا ہے کہ فقرا کے رزق ہین شش وہ امر اللہ تعالی کا قول (انما الصدقات[۵۱]
للفقراء والمساکین) ہے اور رسول علیہ السلام کے قول کے ساتھ کہ (خذھا من[۵۲] اغنیائھم وردھا الی فقرائھم
سے ہے امر فرمایا ہے اللہ تعالی اسنے ایسا نہین کیا ہے مگر اسلئے تاکہ کوئی شخص یہ توہم نہ کرے کہ اللہ تعالی
نے فقرا کو رزق نہین دیا اور اونکے حق مین اپنے عہد کو وفا نہین کیا بلکہ اغنیا نے اونکو رزق دیا ہے
اور اس واسطے کہ زکوۃ اللہ تعالی کا حق ہے کہا گیا ہے کہ اللہ تعالی کے قول للفقراء مین لام لام عاقبت
ہے لام تملیک نہین ہے اسلئے کہ اللہ تعالی صدقات کا مالک ہوتا ہے اور اون صدقات کو لیتا
ہے پھر اپنے پاس سے اون صدقات کو فقرا کو عطا کرتا ہے جیسے کہ اغنیا کو اپنے پاس سے
عطا کرتا ہے حم وذلک لا یحتمل مع اختلاف المواعید وہ مسمی کہ شاۃ ہے کثرت اور اختلاف مواعید
کے ساتھ مواعید کے پورا کرنے کا احتمال نہین رکھتی ہے مواعید الہی جو ہین وہ روٹی اور سالن
اور لکڑی ہین اور کپڑے اور اونکے امثال ہین اور شاۃ ایفا نہین کرتی ہے مگر سالن کے ساتھ

---

[۵۱] صدقہ نہین ہے مگر فقیرون اور مسکینون کے لئے ۱۲

[۵۲] شیخین نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ معاذؓ کو یمن کی طرف بھیجا تو معاذ سے فرمایا کہ تم ایسی قوم کے پاس جاتے ہو کہ اہل کتاب ہین پس تم اون کو پہلے ایمان کی طرف بلاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت کرین تو اونکو پانچ نمازونکی فرضیت سکھاؤ اگر وہ تمہاری اطاعت کرین تو تم اونکو یہ سکھاؤ کہ اللہ تعالی نے اون پر صدقہ فرض کیا ہے اغنیا سے لیا جائے گا اور فقرا کو دیا جائیگا ۱۲

م فکان اذنا بالاستبدال ت پس انجاز مواعید اکے ساتھہ امر جو ہے وہ استبدال کے واسطے اذن ہے ش دلالۃ النص کے ساتھہ اس طور پر کہ شاۃ دو نقدون کے ساتھہ یعنی درہم اور دینار سے بدل دیجاوے اور اون دونون نقدون سے فقیر کے کل حوایج پورے کئے جائین۔ اسپر یون اعتراض کیا گیا ہے کہ استبدال کے ساتھہ اذن نہوگا مگر جس وقت فقرا کے ارزاق شاۃ پر منحصر ہون بلکہ اللہ تعالی نے فقرا کو صدقۃ فطر سے گیہون دیئے ہین اور ہر قسم کے غلے عشر سے عطا کئے ہین۔ اور کفارہ یمین سے فقرا کو لباس عطا کیا ہے۔ اور دوسری اجناس خمس غنیمت سے فقرا کو عطا کئے ہین۔ اس اعتراض کا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ زکوۃ جو ہے تو زکوۃ سے مسلمانون کے شہرون مین سے کوئی شہر خالی نہین ہے اسلئے کہ زکوۃ صلوۃ کی مانند فرض ہے پس فقرا کا اصلی مصرف جو ہے وہ زکوۃ ہے بخلاف غنیمت کے کہ غنیمت مسلمانون کے درمیان کمتر واقع ہوتی ہے اور اگر غنیمت واقع ہوئی بھی تو قاعدہ شریعت کے موافق بہت کم تقسیم کی جاتی ہے۔ اور ایسا ہی کفارہ یمین ہے اسلئے کہ اکثر مسلمانون مین سے کوئی آدمی مدت مدیتک حانث نہین ہوتا ہے کہ کفارہ یمین دے۔ اور ایسا ہی عشر ہے اسلئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ زمین عشریہ مین کوئی آدمی زراعت نہین کرتا ہے۔ اور ایسا ہی صدقۃ فطر ہے اسلئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ صدقۃ فطر کو کوئی آدمی نہین نکالتا ہے اور اللہ تعالی کی جانب سے صدقۃ فطر کا مطالبہ کرنے والا اصلا نہین ہے پس ان اشیا سے کوئی شے باقی نرہی مگر زکوۃ پس زکوۃ ہی کل حوایج کا مرجع ہے م ورکنہ ماجعل علما علی حکم النص ت اور قیاس کا رکن وہ شے ہے کہ حکم نص پر علامت گردانی گئی ہے اور وہ شے کہ علم گردانی گئی ہو ش وہ وہ معنی ہے کہ اصل اور فرع کے درمیان جامع ہے اوسکا نام علت ہے مصنفؒ نے اس معنی کا نام رکن رکھا ہے اس لئے کہ قیاس

۵ل حاصل نہین ہے مگر اللہ تعالی اور ہم نے اوسکا جعل نہین سمجھا ہے مگر کتاب یا سنت یا اجماع سے یا استنباط سے علم یعنی علامت اور نشان ۱۲

کا مدار اوس معنی پر ہے اور قیاس قایم نہین ہوتا ہے مگر اوس معنی جامع کے ساتھہ اور اوس معنی جامع کا نام علم اس سلئے رکہاتے ہے کہ علل شرعیہ حکم کے واسطے امارات اور معرفات ہین اور حکم پر علامت ہین اور موجب حقیقی جو ہے اللہ تعالی ہے علماء نے اختلاف نہین کیا ہے مگر اس باب مین کہ یہ معنی فقط فرع مین حکم کی علامت ہے یا اصل مین بہی حکم کی علامت ہے اور ظاہر جو ہے اول امر ہے اوس طریق پر کہ مشایخ عراق اسکی طرف گئے ہین اسلئے کہ نص دلیل قطعی ہے اور نص کیطرف حکم کی اضافت اور اصل حکم کی اوس اضافت سے جو کہ علت کی طرف ہو اولی ہے اور فرع مین حکم علت کی طرف اضافت نہین کیا گیا ہے مگر بوجہ اس ضرورت کے کہ جس جگہ فرع مین نص نہین پائی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اصل اور فرع جمیع کا حکم علت کی طرف اضافت کیا گیا ہے اسلئے کہ جب تک علت کو اصل مین تاثیر نہ ہوگی تو علت فرع مین کیونکر اثر کرے گی م ما اشتمل علیہ النص ت بسبب شارع کے اعتبار کرنے کے اوس چیز کو اوس حکم پر باعث کہ نص اوس حکم پر مشتمل ہو ش درحالے کہ وہ علامت اون اوصاف سے ہے کہ نص اوسپر شامل ہے یا نص اپنے صیغہ کے ساتھہ اوس وصف کو شامل ہے جیسے کہ نص ربا کا اشتمال کیل اور جنس پر ہے یا نص بغیر اپنے صیغہ کے اوس وصف کو شامل ہو یعنی وہ معنی نص سے بالالتزام وغیرہ مستنبط ہو نہ جیسے کہ بیع ابق کی نہی ہے اس نہی[۵۱] کی نص اوس بایع کے عجز[۵۲] کو شامل ہے کہ وہ بایع مبیع کے تسلیم کرنے سے عاجز ہو م وجعل الفرع نظیرا لہ اور

---

۵۱ نص نہی الخ ترمذی نے حکیم بن حزم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھکو اس امر سے نہی کی ہے کہ جو شے میرے پاس موجود نہو مین اوسکو بیع کرون ۱۲

۵۲ بایع کا عجز مبیع کی تسلیم سے تہی بیع آبق کی علت ہے اور اس عجز کا ذکر نص مین صریحا نہین ہے مگر دیہ ہے کہ یہ عجز نص سے مستنبط ہے اس لئے کہ نص مین بیع مذکور ہے اور بیع کے واسطے کوئی بایع ضروری ہے اور عجز صفت ہے جس وقت بایع تسلیم مبیع پر قادر نہ ہوگا تو مبادلہ کیونکر متحقق ہوگا ۱۲

فرع[۵۱] اصل کی نظیر اصل کے حکم مین گردانی گئی ہے موجودہ فیہ بسبب وجود اوس معنی جامع کے جوکہ اصل مین ہے وہ فرع مین ہے اس جگہہ سے یہہ سمجھا جاتا ہے کہ قیاس کے ارکان چار ہین اصل اور فرع اور علت اور حکم اگرچہ رکن اعظم کی اصل علت ہے اسلئے کہ جب تک علت متحقق نہ ہوگی تو اصل اور فرع اور حکم متحقق نہ ہوگا پہر مصنف نے اس بیان مین شروع کیا کہ وہ معنی کہ علت جامع ہے چند طریق پر ہوتا ہے پس کہا۔

وصف لازم اور وصف عارضی

متن وہو جائز ان یکون وصفا لازما و عارضا **شرح** وہ معنی کہ حکم نص کا جسکا علم گردانا گیا ہے جائز ہے کہ اصل مقیس علیہ کے واسطے وصف لازم ہو یا وصف عارضی ہو پس وصف لازم وہ ہے کہ اصل سے منفک نہین ہوتا ہے جیسے کہ ثمنیت وجوب زکوٰۃ کے واسطے ذہب اور فضہ مین علت ہے ذہب اور فضہ دونون سے ثمنیت منفک نہین ہوتی ہے اس لئے کہ ذہب اور فضہ دونون اصل مین ثمنیت کے معنی مین پیدا کئے گئے ہین اور ثمنیت ذہب اور فضہ مسکوک اور ذہب اور فضہ کے تبر[۵۲] اور ان دونون کے زیورون کے درمیان مشترک ہے پس حلی[۵۳] نسا مین بوجہ علت ثمنیت کے زکوٰۃ ہوگی اور امام شافعیؒ ثمنیت کے ساتھ حرمت ربا کی تعلیل کرتے ہین اور ثمنیت شے کی طرف متعدیہ ہے۔

اور وہ وصف عارض کہ اوسکا انفکاک اصل سے ممکن ہے جیسا کہ رسول علیہ السلام کے قول انہا دم عرق انفجر) مین لفظ انفجار ہے استحاضہ کے حق مین وجوب وضو کے واسطے علت

---

۵۱ اگر اصل کا حکم حل ہے تو فرع کا حکم بہی حل ہوگا اور اگر اصل کا حکم حرمت ہے تو فرع کا حکم بہی حرمت ہوگا اگر اصل مین معاملہ کا جواز ہوگا تو فرع مین جواز ہوگا اور اگر اصل مین فساد ہوگا تو فرع مین بہی فساد ہوگا ۱۲

۵۲ تبر بالکسر زر و سیم یا ریزہ زر و سیم کہ ہنوز گداختہ در کالبد نریختہ باشند یا آنچہ از کان بر آرند قبل از آنکہ گداختہ شود آنرا تبر گویند ۱۲

۵۳ حلی تبع حلی بالفتح پیرایہ و زیور کہ از معدنیات باشد یا از سنگ ۱۲ منتہی الارب ۵۴ اس حدیث کو اصولیین لاے ہین او نہین لانے والوں مین سے ابن الملک ہین کہ منار کی شرح مین لاے ہین ۱۲

ہے اور وہ علت دم کو عارض ہے اسلئے کہ یہ امر لازم نہین ہے کہ ہر ایک دم عرق کا منفجر ہو یعنی جاری ہو پس جس جگہہ دم کا انفجار پایا جاویگا برابر ہے کہ وہ دم مستحاضہ کا ہو یا غیر مستحاضہ کا عیر سبیلین سے ہو بسبب اوس دم کے وضو واجب ہوگا ہم واسما مصنف کے قول وصفا پر اسکا عطف ہے اور اسم وصف کا مقابل ہے یعنی یہہ امر جائز ہے کہ وہ معنی اسم ہو جیسا کہ لفظ دم عین[51] اس مثال مین ہے اور وہ مثال رسول علیہ السلام کا قول (فانہا دم عرق انفجر) ہے اگر اس قول مین لفظ دم اعتبار کیا جاوے گا تو اسم کی مثال ہوگی اور اگر اسمین انفجار کے معنی کا اعتبار کیا جاوے گا تو وصف عارضی کی مثال ہوگی جیسا کہ گذرا۔

وصف جلی اور وصف خفی | ہم وجلیا وخفیا[52] ظاہر یہہ ہے کہ یہ وصف کی تقسیم ہے جیسے کہ وصف عارض اور وصف لازم وصف کی تقسیم ہے پس وصف جلی وہ وصف ہے کہ اوسکو ہر ایک آدمی سمجھتا ہے جیسا کہ لفظ طواف طہارت سورہرہ کے واسطے رسول علیہ السلام کے قول[53] (انہا من الطوافین والطوافات علیکم) مین ہے اور وصف خفی وہ وصف ہے کہ بعض اوسکو بسبب اجتہاد کے سمجھتے ہون اور بعض نہ سمجھتے ہون جیسے کہ ہمارے نزدیک ربا کی علت مین قدر اور جنس ہے یعنی کیل اور وزن ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطعومات مین طعم علت ہے اور اثمان مین ثمنیت علت ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک اقتیات اور ادخار علت ہے ہم وحکما یہہ مصنف کے قول وصفا پر معطوف ہے اور حکم وصف کا مقابل ہے یعنی یہہ امر جائز ہے کہ وہ معنے ایسا حکم شرعی ہو کہ اصل اور فرع کے درمیان جامع ہو جیسا

---

[51] دم اسم موضوع ہے اور مشتق نہین ہے ۱۲ [52] جلی سے مراد یہ ہے کہ نص مین صریحاً مذکور ہو خفی اسکے خلاف ہے ۱۲

[53] ترمذی نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انہا لیست بنجس انما ہی من الطوافین علیکم والطوافات ۱۲

کہ روایت کیا گیا ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اوسنے کہا کہ میرے باپ پر حج فرض ہوگیا ہے اور وہ شیخ کبیر ہے سواری پر بیٹھ نہیں سکتا ہے کیا آپ مجھکو یہہ اجازت دیتے ہین کہ مین اوسکی جانب سے حج ادا کرون رسول علیہ السلام نے فرمایا تو مجھکو اس امر سے خبر دے کہ اگر تیرے باپ پر دین ہوتا اور تو اوسکا ادا کرتی کیا وہ دین تجھسے قبول نہ کیا جاتا اوس عورت نے کہا ہان قبول کیا جاتا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ تعالی کا دین قبول کے ساتھہ احق ہے پس نبی علیہ السلام نے حج کو دین عباد پر قیاس کیا وہ معنی کہ دونون کے درمیان جامع ہی وہ دین ہے اور دین اوس حق سے عبارت ہے کہ ذمہ مین ثابت ہو اور واجب الاوا ہو اور وجوب حکم شرعی ہے۔

وصف از روے فرد ہونیکے اور وصف از روے عدد ہونیکے

هم و فرداً و عدداً ظاہر یہ ہے کہ فرداً اور عدداً بھی وصف کی تقسیم ہے پس وہ وصف کہ فرد ہے جیسے تنہا قدر کے ساتھہ یا تنہا جنس کے ساتھہ علت نسیہ کی حرمت کیواسطے ہے اور وہ وصف کہ عدد ہے یعنی امور متعددہ سے مرکب ہے جیسے قدر مع الجنس حرمت تفاضل کے واسطے علت ہے حاصل یہ ہے کہ مصنف کا قول اسما اور حکما جو ہے اس مین شبہ نہین ہے کہ یہہ وصف کا مقابل ہے اور مصنفؒ کا قول لازما و عارضا جو ہے اسمین شک نہین ہے کہ وصف کی قسم ہے لیکن جلی اور خفی اور ایسا ہی فرد اور عدد جو ہے تو اس ہر ایک کو مصنفؒ بر سبیل مقابلہ اور تداخل لاے ہین۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ان امور سے ہر ایک امر وصف کی قسم ہے اسلئے کہ ہم نے جلی اور خفی اور فرد اور عدد ان ہر ایک کی مثال نہین پائی مگر وصف کی قسم مین تحقیق اصولیین کے عرف مین معنی جامع مطلقا وصف نام رکھا جاتا ہے برابر ہے کہ وہ معنی جامع وصف ہو یا اسم ہو یا حکم ہو اوس طریق پر کہ قریب آئیگا اور یہہ کل فخر الاسلام کے تفنن سے ہے اور لوگ فخر الاسلام کے پیرو ہین

هم و یجوز فی النفس وغیرہ اذا کان ثابتا بہ یعنی یہہ جائز ہے کہ وہ معنی نص مین منصوص ہو

یعنی صراحۃً مذکور ہو جیسا کہ طواف سو رہرہ مین ہے اور یہہ جایز ہے کہ وہ معنی غیر نص مین ہو لیکن نص کے ساتھ ثابت ہو جیسے وہ امثال کہ اب گذر چکے ہین یعنی بیع آبق کی نہی کی نص سے کہ اوس بایع کے عجز کو شامل ہے کہ جس وقت بایع تسلیم سے عاجز ہو تو اوسکا کسی چیز کو بیع کرنا جایز نہین ہے پہر مصنفؒ نے اوس شئے کے معنی مین شروع کیا کہ اوسکے ساتھ یہہ معلوم ہوتا ہے کہ یہی وصف وصف ہے اس کا غیر وصف نہین ہے پس کہا ۔

وصف علت ہونے کی صلاحیت رکہتا ہو اور وصف مین عدالت ہو	ثم دلالۃ کون الوصف علۃ صلاحہ و عدالتہ ؎۱ اور وصف کے علت ہونے کی دلیل یہہ ہے کہ وصف علیت کیواسطے

صلاحیت رکہتا ہو اور وصف مین عدالت ہو ؎۱ اسلئے کہ وصف قیاس مین بمنزلہ شاہد کے دعوی مین ہے پس جیسا کہ شاہد مین قبول دعوی مدعی کے واسطے یہہ امر شرط کیا جاتا ہے کہ شہادت کے واسطے صالح اور عادل ہو یعنی محظورات سے مجتنب ہو پس ایسا ہی وصف مین شرط کیا جاتا ہے اور جیسا کہ شاہد مین یہہ امر ہے کہ قبل تحقق صلاح کے عمل شہادت جایز نہین ہوتا ہے اور قبل تحقق عدالت کے عمل واجب ؎۵ نہین ہوتا ہے پس ایسا ہی وصف مین ہے پہر مصنفؒ نے صلاح اور عدالت کا معنی غیر ترتیب لف پر بیان کیا پس اولا عدالت کے ذکر کو اپنے قول کے ساتھ شروع کیا ثم لظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ وصف کی عدالت یہہ ہے کہ وصف کا اثر جنس حکم معلل بہ مین خارج سے قبل قیاس کے ظاہر ہوا اور اگر وصف کا اثر عین اوس حکم معلل بہ مین خارج سے ظاہر ہوگا تو بطریق اولی وصف کی عدالت ہو گی اور جملہ اوصاف چار انواع کی طرف مرتقی ہوتے ہین پہلی نوع وصف کی یہہ ہے کہ عین اوس وصف کا اثر عین اوس حکم معلل بہ مین ظاہر ہو یہ نوع متفق علیہ ہے جیسے کہ عین طواف کا

؎۵ لفظ واجب کہا جایز نہ کہا اسلئے کہ قاضی کو فاسق کی شہادت کے واسطے حکم دینا جایز ہے لیکن قاضی کو یہہ لایق نہین ہے ۔۔

کا اثر عین طہارت سورہرہ مین سے ہے دوسری نوع وصف کی یہ ہے کہ عین اوس وصف
کا اثر اوس حکم معلل بہ کی جنس مین ظاہر ہو وہ وہ وصف ہے کہ مصنفؒ نے اوسکو ذکر کیا ہے
جیسے صغر ہے کہ صغر کی تاثیر جنس حکم نکاح مین ظاہر ہوئی ہے اور جنس حکم نکاح مال کی
ولایت ولی کے واسطے ہے پس ایسی ہی اس وصف صغر کی تاثیر ولایت نکاح مین ظاہر
ہوگی پس صغیر کی ولایت نکاح ولی کے واسطے ہوگی تیسری نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس
وصف کی جنس عین اوس حکم معلل بہ مین ظاہر ہو جیسے کہ قضاے صلوۃ متکثرہ کا اسقاط
بسبب عذر اغما[۵۱] کے ہے اس لئے کہ جنس اغما کے واسطے کہ وہ جنون اور حیض ہے
عین اسقاط صلوۃ مین تاثیر ہے چوتھی نوع وصف کی یہ ہے کہ اوس وصف کی جنس کا اثر
اوس حکم معلل بہ کی جنس مین ظاہر ہو جیسے کہ اسقاط صلوۃ کا حایض سے ہے اس لئے
کہ جنس حیض[۵۲] کے واسطے کہ وہ مشقت سفر ہے جنس سقوط صلوۃ مین تاثیر ہے جنس سقوط
صلوۃ دو رکعتون کا سقوط ہے اور یہ کل اقسام بالاتفاق مقبولہ ہین صاحب توضیح نے ان
اقسام مین کلام کو طول دیا ہے پھر مصنفؒ نے بیان صلاح کا ذکر کیا اور کہا ہم ونعنی بصلاح

الوصف ملایمتہ وہی ان یکون علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ صلعم وعن السلف اور
ہم صلاح وصف سے ساتھہ وصف کا خاص حکم کے واسطے ملایم ہونا یعنی مناسب ہونا
ارادہ کرتے ہین وصف کی یہ ملایمت وہ ہے کہ یہ وصف اون علل کی موافقت پر ہو کہ وہ
علل رسول علیہ السلام اور اصحابؓ سے منقولہ ہین مثل اس طور پر کہ اس مجتہد کی علت
اوس علت کے موافق ہو کہ اوس علت کے ساتھہ نبی علیہ السلام اور صحابہ اور تابعینؒ نے
استنباط کیا ہو اور مجتہد کی علت اوس علت سے دور نہ ہو کتعلیلنا بالصغر فی ولایۃ المناکح

[۵۱] اس اسقاط کے لئے اغما وصف اور علت ہے اغما بمعنی بیہوشی ۱۲ [۵۲] اس لئے کہ حیض بسبب عروض
مشقت کے صلوۃ کو ساقط کر دیتا ہے ۱۲

ت یہہ مثال وصف کی عدالت کی ہے مصنفؒ فرماتے ہین کہ وصف کی یہہ عدالت مثل ہماری
اوس تعلیل کے ہے کہ صغر کے ساتھہ مناکح کی ولایت مین ہے مثلاً باپ یا دادا صغیرہ کے
نکاح کا والی ہوا اگرچہ صغیرہ ثیبہ ہو ش مناکح منکح کی جمع بمعنی نکاح ہے اور کہا گیا ہے کہ مناکح
منکوحہ کی جمع ہے یہہ قول ضعیف ہے اور ولایت نکاح کی علت مین اختلاف کیا گیا ہے
امام شافعیؒ کے نزدیک ولایت نکاح کی علت بکارت ہے اور ہمارے نزدیک صغر ولایت
نکاح کی علت ہے بکر اور صغر جو ہے تو ان دونون کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہے
پس صغیرہ جو ہے تو یہہ جائز ہے کہ بکر ہو یا ثیب ہو اور ایسے ہی بکر جو ہے تو یہہ جائز ہے کہ
صغیرہ ہو یا بالغہ ہو پس بکر صغیرہ جو ہے تو اوسپر بالاتفاق ولی ٹھیرایا جائیگا اور ثیب بالغہ جو
ہے تو اوسپر بالاتفاق ولی مقرر نہ کیا جائیگا اور ثیب صغیرہ جو ہے تو اوسپر ہمارے نزدیک
ولی مقرر کیا جائیگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوسپر ولی نہین ٹھیرایا جائیگا اور بکر بالغہ پر امام
شافعیؒ کے نزدیک ولی ٹھیرایا جائے گا اور ہمارے نزدیک اوسپر ولی مقرر نہ کیا جائیگا پس ہمارے
نزدیک صغر کو ولایت نکاح مین تاثیر ہے م لما یتصل بہ من العجز ت اور یہہ صغر ولایت نکاح
مین موثر ہے بسبب اوس چیز کے کہ صغر کے ساتھہ عجز سے متصل ہوتی ہے یعنی صغیرہ اپنے
اعمال معاش اور معاد مین عاجز ہوتی ہے اور نفع ضرر کے درمیان صغیرہ کو تمیز نہین ہوتا ہے
ش اسلئے کہ صغیرہ اپنے نفس اور مال مین تصرف کرنے سے عاجز ہے اور تصرف کیطرف
راستہ نہین پاتی ہے اور صغر کی تاثیر ولایت مال مین بالاتفاق ظاہر ہو چکی ہے پس ایسی ہی
ولایت نکاح مین بہی صغر کو تاثیر ہے م فانہ موثر صغر اثبات ولایت مین موثر ہے م مثل تاثیر الطواف
جیسے کہ طواف کی تاثیر سور ہرہ کی طہارت مین موثر ہے م لما یتصل بہ من الضرورۃ ت بسبب
اوس چیز کے کہ طواف کے ساتھہ ضرورت سے متصل ہوتی ہے ش اور کثرت مزاولت
اور مجی مین حرج اوس طواف سے متصل ہوتا ہے پس حاصل یہہ ہے کہ اوس

صغر کا وصف کہ ہم ولایت نکاح مین اوسکے ساتھہ کلام کرتے ہین وہ اوس طواف کے
وصف کے موافق ہے کہ نبی علیہ السلام نے طہارت سور ہرہ مین اوسکے واسطے فرمایا
ہے یہہ دونون وصف حرج اور ضرورت کی طرف مفضی ہونے والے ہین پس جیسا
کہ طواف ہرہ مین طہارت سور کے واسطے ضرورت لازمہ ہوگیا ہے پس ویسے ہی صغر نکاح
مین ولایت نکاح کے واسطے ضرورت لازمہ ہوگیا م دون الاطراد ت مصنف کا قول
دون الاطراد مصنف کے قول ملائمۃ کے ساتھہ مرتبط ہے پس یہہ معنی ہے کہ وصف کے ساتھہ
ہم وصف کی ملائمت مراد رکھتے ہین اسکے ساتھہ ہماری مراد اطراد نہین ہے ش یہہ عبارت
مصنف کے قول صلاحہ وعدالتہ کے ساتھہ متعلق ہے یعنی وصف کے علت ہونے پر
دلیل وصف کی صلاحیت اور وصف کی عدالت ہے اور اوسکا نام موثریت ہے وصف کے
علت ہونے کی دلیل اطراد نہین ہے اور اطراد کا نام طردیت ہے اور اطراد کا معنی یہہ ہے
کہ دوران حکم کا وصف کے ساتھہ ہو م وجودا وعدما او وجودا فقط[۵] ت یعنی جس جگہہ وصف کا

[۵] اور اطراد وجودا اور عدما علیت پر دلیل نہین ہے یعنی جس جگہہ وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر
وصف منتفی ہو تو حکم منتفی ہو اسکا نام دوران ہے اور اطراد وجود مین علیت وصف پر دلیل نہین ہے یعنی جسجگہ
وصف کا وجود ہو تو حکم کا وجود ہو وہ دوران ہمارے نزدیک حجت نہین ہے اور علیت پر دال نہین ہے
اور بعض شافعیہ کے نزدیک جیسے امام ہمام حجۃ الاسلام ابو حامد محمد غزالی رح اور اکثر شافعیہ ہین دوران کو
حجت شبیہ علت وصف جانتے ہین اور بعض نے مبالغہ کیا ہے حجت قطعیہ کہتے ہین اور مثل تجربات کے
کہتے ہین کہ وصف کا دوران حکم کے ساتھہ وصف کے علت ہونے کی علامت ہے اور ظن علت کے
واسطے مفید ہے اور ہم حنفیہ کہتے ہین کہ بدون اسکے کہ مشایخ وصف کو حکم مین اعتبار کرین وصف علیت
نہین ہوتا ہے اور دوران شارع کے اعتبار کا موجب نہین ہے شارع کے اعتبار کے واسطے دلیل زاید
چاہیئے اور دلیل زاید کی دلالت کے بعد شارع کا اعتبار ہے یہہ دلالت کافی ہے اور دوران لغو ہے علیت کے

وجود ہو تو حکم کا وجود ہو اور اگر وصف کا وجود منتفی ہو تو حکم کا وجود منتفی ہو یا فقط وجود ہو ش مصنف رح

نے یہہ نہین کہا ہے مگر اسلئے کہ علما نے اطراد کے معنی مین اختلاف کیا ہے کہا گیا ہے

کہ اطراد کا معنی حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت اور حکم کا عدم وصف کے عدم کے

وقت ہے اور کہا گیا ہے کہ حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت ہے اور حکم کا عدم وصف

کے عدم کے وقت شرط نہین کیا جاتا ہے بہر تقدیر اطراد ہمارے نزدیک حجت نہین ہے

جب تک کہ اوسکی تاثیر ظاہر نہ ہو یعنی یہہ ظاہر ہو کہ شارع نے اس وصف کو علت موثرہ حکم

مین اعتبار کیا ہے تب اطراد حجت ہوگا م لان الوجود قد یکون اتفاقیات اس لئے کہ حکم

کا وجود وصف کے وجود کے وقت کبھی اتفاقی ہوتا ہے یعنی بلا علیت کے ہوتا ہے ش

جیسے کہ شرط کے وقت وجود حکم مین ہے کہ جب شرط کا وجود ہوگا تو حکم کا بھی وجود اتفاقا ہوگا

شرط حکم کی علت نہین ہے پس حکم کا وجود وصف کے وجود کے وقت دلالت نہین کرتا کہ

وہ وصف حکم کی علت ہے اور جو عدم ہے تو عدم کو علیت شی مین بالبداہتہ دخل نہین

ہے پس کیونکر علت ہوگا اس سبب سے کہ عدم کی حالت ظاہر ہے مصنف رح نے اوس کا

تعرض نہین کیا۔

م ومثلہ التعلیل بالنفی ش یعنی جیسے اطراد دلیل ہونے کے واسطے صلاحیت نہین رکھتا ہے اس کی	جیسے اطراد دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہو ویسے ہی تعلیل بالنفی صحیح نہین ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱- بیان مین ان یہ امر ہے کہ دوران سے نقض علیت سے دفع ہوتا ہے یہ نہین ہے

کہ دوران علیت علیہ کا مثبت ہے مصنف رح افادت دوران ظن علیت کو منع کرتے ہین جیسا کہ کہتے ہین۔

لان الوجود الخ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ۵ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جس وقت رجل اپنی عورت سے

انت طالق ان دخلت الدار کہے گا تو جس وقت دار کا دخول پایا جائیگا طلاق کا وجود پایا جائیگا دخول باوجودیکہ

شرط ہے اور علت نہین ہے دخول کے ساتھ حکم کا دوران وجود متحقق ہوگا ۱۲

مثل وہ تعلیل ہے کہ نفی علت کے ساتھ ہو پس تعلیل صحیح نہ ہوگی اور بعض نسخوں میں
مصنف کا قول مثلہ کی جگہ من حیثہ واقع ہوا ہے م لان استقصاء بالعدم لا یمنع الوجود من وجہ
آخر ت اسلئے کہ عدم کا ہر ایک علیت کو استقصا کرنا وجود حکم کو بسبب دوسری وجہ یعنی
دوسری علت کے منع نہین کرتا ہے حاصل یہہ ہے کہ بوجہ انتفای علت کے انتفای حکم
پر استدلال صحیح نہین ہے ش اسلئے کہ کبھی حکم علل شتی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے
پس کسی علت کے انتفا سے جمیع علل کا انتفاد شیا سے لازم نہین آئیگا تاکہ علت کی نفی حکم
کی نفی پر دال ہو م کقول الشافعیؒ فی النکاح ش جیسا کہ امام شافعیؒ کا قول عدم انعقاد
نکاح مین ہے م بشہادۃ النساء مع الرجال انہ لیس بمال ت کہ نکاح مین عورتون کی شہادت
مع رجال کے صحیح نہین ہے کہ نکاح مال نہین ہے ش جو شئے کہ مال نہین ہے شہادت
نسا کے ساتھ مع رجال منعقد نہ ہوگی پس اثبات نکاح مین یہہ امر ضرور ہے کہ دو مرد ہون
اور ایک مرد دو عورتین نہون اور ہمارے نزدیک عدم مالیت کو عدم صحت نکاح مین شہادت
نسا کے ساتھ تاثیر نہین ہے اسلئے کہ انعقاد نکاح مین صحت شہادت نسا کی علت نکاح کا
اوس قبیل سے ہوتا ہے کہ شبہ سے ساقط نہین ہوتا ہے نکاح کا مال ہونا نہین ہے بخلاف
حدود اور قصاص کے کہ حدود اور قصاص اوس قبیل سے ہین کہ شبہات کے ساتھ مندفع
ہوجاتے ہین حدود اور قصاص شہادت نسا کے ساتھ ہرگز ثابت نہونگے اور نیز یہہ امر
ہے کہ نکاح مال سے اونی درجہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ نکاح اوس ہزل کے ساتھ
ثابت ہوجاتا ہے کہ مال اوس ہزل کے ساتھ ثابت نہین ہوتا ہے جبکہ مال شہادت نسا
کے ساتھ ثابت ہوجاتا ہے تو اولی یہہ ہے کہ نکاح شہادت نسا کے ساتھ ثابت ہوجاے
م الا ان یکون السبب معینا مصنف کے قول ومثلہ التعلیل بالنفی سے استثنای مفرغ
ہے یعنی تعلیل بنفی علت جملہ احوال مین سے کسی حال مین قبول نہین کی جائے گی مگر

اوس حال مین کہ سبب معین ہوگا پس سبب معین کا عدم حکم کے وجود کو دوسری وجہ سے منع کرے گا اس لئے کہ وجود حکم کے واسطے وجہ نہین ہے پس ثبوت حکم کا بدون علت کے ممتنع ہوگا ص کقول محمدؒ فی ولد المغصوب انہ لم یضمن لانہ لم یغصب ت جیسے کہ امام محمدؒ کا قول مغصوبہ کے ولد مین ہے کہ ولد منصوبہ کا مضمون نہوگا اسلئے کہ ولد مغصوب نہین ہوا ہے ضمان کا سبب نہین ہے مگر غصب مثل جس شخص نے جاریہ حاملہ کو غصب کیا پس وہ جاریہ غاصب کے قبضہ مین جنی پھر بچہ اور جاریہ دونون ہلاک ہوگئے تو جاریہ کی قیمت کا غاصب ضامن ہوگا ولد کی قیمت کا ضامن نہوگا اسلئے کہ غصب واقع نہین ہوا مگر جاریہ پر ولد پر غصب واقع نہین ہوا امام محمدؒ نے اسجگہ پر نفی کے ساتھہ اس طور پر تعلیل کی ہے کہ اس صورت مین ضمان کی علت نہین ہے مگر غصب پس بسبب انتفاءِ غصب کے ضمان ضرورۃً منتفی ہوجائیگا اور ایسا ہی امام محمدؒ کا قول اوس شے مین ہے کہ بحر سے نکالی گئی ہو جیسے لولو اور عنبر ہے کہ اس مین خمس نہین ہے اس وجہ سے کہ لولو اور عنبر پر مسلمانون نے ایجاف[۵۱] نہین کیا ہے تحقیق وجوب خمس غنیمت کی علت نہین ہے مگر مسلمانون کا خیول کے ساتھہ ایجاف اور ایجاف بالخیول لولو اور عنبر مین منتفی ہے۔

استصحاب حال اطراد کی مثل دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے

ص والاحتجاج باستصحاب الحال اس عبارت کا عطف التعلیل بالنفی پر ہے استصحاب حال مثل اطراد کے دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اسکے ساتھہ احتجاج ایسا ہے جیسے اطراد کے ساتھہ احتجاج ہوا استصحاب کا معنی طلب صحبت حال کی ماضی کے لئے اسطور پر کہ حال پر اوس موافق حکم کیا جاسے کہ ماضی مین حکم کیا گیا تھا اور اوسکا حاصل یہہ ہے کہ جو شے پہلے جس حالت پر تھی وہ شے اوسی حالت پر باقی[۵۲] رکھی جاسے بجز اس امر کے کہ اوس شی کے

[۵۱] ایجاف راندن شتر بر فتار ۱۲ [۵۲] شے کا وجود جب تک کہ شے کا انتفا دلیل سے ظاہر نہوا ہو شے کی

کے لئے کوئی دلیل زائل کرنے والی نہین پائی گئی ہے اور استصحاب بالحال امام شافعیؒ کے نزدیک حجت ہے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد جو شرایع کی بقا[۵] ہے اسکے ساتھہ امام شافعیؒ استصحاب حال پر استدلال کرتے ہین اور ہمارے نزدیک استصحاب بالحال حجت نہین ہے م لان المثبت لیس بمبق ت اسلئے کہ شے کا مثبت اوسکا مبقی نہین ہے ش پس یہ لازم نہ ہوگا کہ اوس دلیل سے کہ حکم کو ابتدا ر زمانہ مین واجب کیا ہے وہ دلیل اوس حکم کے واسطے زمانہ حال مین مبقی ہو اسلئے کہ بقا ایک ایسا عرض ہے کہ حادث ہے اور وجود کا غیر ہے اور بقا کے واسطے کوئی علیحدہ سبب لابد ہے۔ لیکن شرایع کی جو بقا ہے اس وجہ سے ہے کہ نبی علیہ السلام کے خاتم النبیین ہونے پر ادلہ قایم ہین اور آپ کے بعد کوئی ایسا نبی مبعوث نہ ہوگا کہ شرایع نبوی کو منسوخ کرسکے شرایع کی بقا بمجرد استصحاب حال کے نہین ہے م وذلک فی کل حکم عرف وجوبہ بدلیلہ ثم وقع الشک فی زوالہ ت اور یہ استصحاب حال ہر ایک اس حکم مین کہ اوسکا ثبوت دلیل شرعی کے ساتھہ معلوم ہو پھر اوسکے زوال مین شک واقع ہوگیا ہو متحقق ہوتا ہے ش بغیر اس امر کے کہ اوسکی بقا اور اوسکے عدم کی دلیل اوس مین تامل کرنے اور اجتہاد کے ساتھہ قایم ہو م فکان استصحاب حال البقاء علی ذلک الوجود موجبا عند الشافعیؒ ت پس استصحاب حال شے کی بقا اوس وجود پر ہے کہ پہلے موجود تھی پس استصحاب حال امام شافعیؒ کے نزدیک بقا کا موجب ہے ش یعنی خصم پر حجت ملزمہ ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۵۔ بقا کی دلیل ہے پس استصحاب حال ایک امکا اثبات زمان حال مین اوس بناپر ہے کہ وہ امر زمان ماضی مین ثابت تھا ۱۲

[۵] شرایع یعنی وہ احکام کہ شرعی دلیل کے ساتھہ ثابت ہین اس وقت باقی ہین اسلئے کہ اونکے زایل کرنوالی شے کا وجود نہین ہے پس احکام شرعیہ کی بقا استصحاب حال سے ہے ۱۲

استصحاب حال حجت موجبہ نہین ہے حجت دافعہ ہے	م وعندنا لایکون حجۃ موجبۃ ولکنہا حجۃ دافعۃ ت اور ہمارے نزدیک استصحاب حال بقا کے لئے حجت موجبہ نہ ہوگا ولیکن حجت دافعہ

ہوگا ش اوس الزام کے واسطے کہ خصم مدعی پر قایم کرے گا امام شافعیؒ کے اور ہمارے درمیان جو خلاف ہے اوس کا فایدہ اوس مثال مین ظاہر ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اوسکو ذکر کیا ہے م حتی قلنا فی الشقص اذا بیع من الدار وطلب الشریک الشفعۃ فانکر المشتری ملک الطالب فی مافی یدہ ت یہانتک کہ ہم نے اوس حصہ مین کہا ایک مکان مین سے دو حصہ فروخت کیا گیا اور مکان کے شریک نے شفعہ طلب کیا پس مشتری نے طالب شفعہ کی ملک کا اوس شے مین کہ طالب کے قبضہ مین ہے انکار کیا ش یعنی مشتری اوس دوسرے سہم مین کہ طالب شفعہ کے ہاتھہ مین ہے انکار کرے اور یہ کہے کہ یہ حصہ تیرے پاس عاریۃ ہے م ان القول قولہ اس صورت مین قول مشتری کا قول ہوگا یعنی مشتری کو حلف دیا جائیگا م ولا تجب الشفعۃ الا ببینۃ ت اور شفعہ واجب نہ ہوگا مگر گواہون کے ساتھہ ش اسلئے کہ شفیع اصل کے ساتھہ تمسک کرتا ہے اور اس امر کے ساتھہ تمسک کرتا ہے کہ قبضہ ملک کی دلیل ظاہر ہے اور ظاہر جو ہے تو دفع دعوی غیر کی صلاحیت رکھتا ہے اور ظاہر باقی حصہ مین مشتری پر الزام شفعہ کی صلاحیت نہین رکھتا ہے م وقال الشافعی تجب بغیر البینۃ ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ شفعہ بغیر گواہون کے واجب ہوگا ش اسلئے کہ ظاہر یعنی قبضہ امام شافعیؒ کے نزدیک دفع دعوی اور الزام دونون کی صلاحیت رکھتا ہے پس طالب شفعہ مشتری سے جبراً شفعہ لے گا اور شقص[۱] مین مسئلہ وضع نہین کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ اس مین امام شافعیؒ کا خلاف متحقق ہوجاے اسلئے کہ امام شافعیؒ جوار مین حق شفعہ کی نسبت نہین کہتے ہین اور ہم نے جو کہا ہے کہ استصحاب

[۱] شقص بالکسر حصہ ونصیب وپارہ از زمین وجیز ۱۲

بالکحال ہمارے نزدیک حجت نہین ہے اس بنا پر ہم نے شخص مفقود الخبر کے باب مین کہا ہے کہ وہ اپنے ذاتی مال کے حق مین زندہ ہے اوس کا مال اوسکے ورثہ کے درمیان تقسیم نہین کیا جائیگا اور مفقود الخبر غیر کے مال کے حق مین مردہ ہے پس اپنے مورث کے مال سے وہ وارث نہوگا اسلئے کہ مفقود الخبر کی حیات استصحاب[۵۱] حال کے ساتھ ہے اور استصحاب حال اوسکے ورثہ کے لئے حجت واقعہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اوسکے مورث پر حجت ملزمہ ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اور اس جنس سے دوسرے مسائل کثیرہ ہین کہ فقہ مین مذکور ہین۔

تعارض اشباہ اطراد کی مثل دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے

م والاحتجاج بتعارض الاشباه ش اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے مثل اطراد کے کہ حجت ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے تعارض اشباہ کے ساتھ احتجاج ہے کہ تعارض اشباہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اور تعارض اشباہ کے ساتھ احتجاج اپنے دو امرون کے متنافی ہونے سے عبارت ہے کہ اون دو امرون سے ہر ایک امر اوس قبیل سے ہو کہ متنازع فیہ کا الحاق اوسکے ساتھ ممکن ہو جیسے مرافق ہین م کقول زفر فی عدم وجوب غسل المرافق ان من الغایات ما یدخل فی المغیات جیسا کہ امام زفرؒ کا قول عدم وجوب غسل مرافق مین ہے کہ غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم مغیا مین داخل ہوتی ہے ش جیسے کہ علما کا قول (قرأت[۵۲] الکتاب من اوله الی آخره) ہے م ومنها ما لا یدخل ت اور غایات سے بعض وہ غایت ہے کہ حکم مغیا مین داخل نہین ہوتی ہے ش جیسے کہ

---

۵۱ مفقود الخبر کی حیات کے واسطے ایک مدت معہودہ تک اوس استصحاب حیات کے ساتھ جو ماضی زمانہ مین تھا حیات حالیہ کے واسطے حکم کیا جائیگا ۱۲

۵۲ پس کتاب کے پڑھنے مین آخر کتاب کا اول کتاب مین داخل ہوگا ۱۲

الله تعالی کا قول (ثم اتموا الصیام الی اللیل) ہو پس لیل صوم مین داخل نہ ہوگی م فلا تدخل المرافق وجوب غسل ید مین مرافق بہ سبب شک کے داخل نہ ہونگے اسلیئے کہ شک کسی شے کو اصلاً ثابت نہین کرتا ہے م وہذا عمل بغیر دلیل یعنی یہہ احتجاج کہ امام زفرؒ نے اس کے ساتھہ حجت کی ہے عمل بغیر دلیل ہے پس یہہ احتجاج فاسد ہوگا اسلیئے کہ شک امر حادث ہے پس شک کے واسطے کوئی دلیل شک کی ضرور ہے اگر حجت لانے والے نے کہا کہ شک کی دلیل تعارض اشباہ ہے تو ہم کہین گے کہ تعارض اشباہ بھی حادث ہے اوسکے واسطے بھی کوئی دلیل ضرور ہے اگر دلیل والے نے کہا کہ تعارض اشباہ کی دلیل یہہ ہے کہ غایات مین بعض غایت داخل ہوتی ہے باوجودی کہ بعض غایت غایات مین داخل نہین ہوتی ہے پس ہم اوس سے یہہ پوچھین گے کہ تم اس امر کو جانتے ہو کہ متنازع فیہ یعنی مرافق کس قبیل سے ہین اگر اوسنے کہا مین جانتا ہون تو تحقیق شک زائل ہوگیا اور علم آگیا اور اگر اوسنے کہا مین نہین جانتا تو اوسنے اپنے جہل کا اور اس امر کا اقرار کیا کہ میرے پاس کوئی دلیل نہین ہے تو اوس کا یہہ قول ہمارے اوپر حجت نہ ہوگا۔

م والاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع بہ الفرق اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد دلیل	جیسے اطراد دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے

۵۱ تعارض اشباہ کے ساتھہ عمل حقیقت مین بغیر دلیل کے ہے اسلیئے کہ بعض غایات کے دخول اور بعض غایات کے عدم دخول سے شک واقع ہوا ہے اور یہہ معلوم نہین ہوا ہے کہ مرافق کونسے غایات سے ہین پس مرافق کے خروج کے ساتھہ حکم بلا دلیل کے ہے اور یہہ حکم کہ خروج کے ساتھہ ہے حکم دخول سے اولی نہین ہے پس بہ سبب شک کے خروج کے ساتھہ حکم نہ کیا جائیگا اس لئے کہ خروج اور دخول مین شک واقع ہوا ہے پس دخول اولی ہوگا اس لئے کہ ید کا غسل جو ہے تو اوسکا وجوب یقین کے ساتھہ ثابت ہے اور خروج مرافق مین شک پڑا ہے پس مرافق کے دخول کے ساتھہ حکم احتیاطاً اولی ہوگا ۱۲ دلینیا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

ویسے ہی اوس امر جامع کے ساتھہ تمسک صحیح نہین ہے کہ اثبات حکم مین بنفسہ مستقل نہین ہے۔

ہوسنے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے ویسے ہی اوس امر جامع کے ساتھہ تمسک ہے کہ وہ امر جامع اثبات حکم مین بنفسہ مستقل نہین ہوتا ہے مگر بہ سبب کسی ایسے وصف کے انضمام کے کہ اوس کے ساتھہ اصل اور فرع کے درمیان یعنی مقیس علیہ اور مقیس کے درمیان فرق واقع ہوجاوے جس جگہہ کہ وہ وصف فرع مین نہ پایا گیا ہو ھم کقولھم فی مس الذکر جیسے کہ شافعیہ کا قول مس ذکر مین ہے کہ مس ذکر کو اونہون نے ناقض وضو گردانا ہے ھم اے مس الفرج فکان حدثا کما اذا مسہ وہو یبول ت کہ مس ذکر حدث ہے اس سبب سے کہ مس ذکر مس فرج ہے پس مس ذکر حدث ہوگا جیسے کہ پیشاب کرنے والا درحالیکہ پیشاب کرتا ہے فرج کو مس کرے ش پس یہہ قیاس فاسد ہے اس لئے کہ اگر مقیس علیہ مین بول کی قید معتبر نہ ہوگی تو مس ذکر کا قیاس علے نفسہ ہوگا اور یہہ خطا ہے اور اگر مقیس علیہ مین بول کی قید اعتبار کی جاوے گی تو یہہ قید اصل اور فرع کے درمیان فارق ہوگی اصل اور فرع مقیس اور مقیس علیہ ہین اسلئے کہ اصل مین ناقض جو ہے بول ہی ہے اور فرع مین کہ صرف مس ذکر ہے بول نہین پایا گیا تحقیق حنفیہ نے اس قیاس کا معارضہ ایسا کیا ہے کہ فاسد کے ساتھہ فاسد کا معارضہ ہو حنفیہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالے نے اپنے قول مین اون لوگون کی تعریف کی ہے کہ بعد احجار وغیرہ کے لینے کے پانی سے استنجا کرتے ہین وہ قول (وفیہ رجال یحبون ان یتطہروا) ہے اسمین شک نہین ہے کہ پانی کے ساتھہ استنجا کرنے مین مس فرج ہے اگر مس فرج حدث ہوتا تو اللہ تعالے اونکی مدح اسکے ساتھہ نکرتا اور یہہ استدلال جیسا کہ تم دیکھتے ہو ناقص[۵۱] ہے۔

[۵۱] یعنی یہ استدلال غیر تام ہے اسلئے کہ کلام مس ذکر مین ہے بدون استنجے کے ہے لیکن مس ذکر حال استنجا مین ایک امر ضروری ہے کہ اوس مین کلام نہین ہے لیکن یہہ استدل امام شافعیؒ کے

۲۴۰

جیسے اطراد دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکہتا ہے ویسے ہی وصف مختلف فیہ دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکہتا ہے۔

م والاحتجاج بالوصف المختلف فیہ اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکہتا ہے ویسے ہی اوس وصف کے ساتہ احتجاج ہے کہ اوسکے علت ہونے مین اختلاف کیا گیا ہے پس یہہ احتجاج بالوصف بہی فاسد ہے م کقولہ فی کتابۃ الحالۃ جیسے کہ شافعیہ کا قول عدم جواز کتابت حالہ مین ہے م انہا عقد لایمنع من التکفیر کہ کتابت حالہ ایک ایسا عقد ہے کہ کفارہ دینے سے مانع نہین ہے ش یعنی جس عبد مکاتب کو کتابت حالہ دیگئی ہے یہہ کتابت حالہ اوس عبد کے اعتاق سے مانع نہین ہے یہہ عبد کفارہ مین عتیق ہوسکیگا م فکان فاسدا کالکتابۃ بالخمر پس یہہ کتابت حالہ فاسد ہے جیسے کہ وہ کتابت فاسد ہے کہ بعوض خمر کے ہے تحقیق یہہ قیاس غیر تام ہے اسلئے کہ بعوض خمر کے کتابت کا فساد نہین ہے مگر بوجہ خمر کے اس وجہ سے کتابت کا فساد نہین ہے کہ کتابت کفارہ دینے سے مانع ہو اور ہمارے نزدیک کتابت کفارہ دینے سے مطلقا مانع نہین ہوتی ہے بلکہ برابر ہے کہ کتابت حالہ ہو یا موجلہ ہو پس خصم کو دلیل کی اقامت اس امر پر ضرور ہے کہ کتابت موجلہ کفارہ دینے سے مانع ہوتی ہے تا کہ کتابت حالہ اس وجہ سے کہ تکفیر سے مانع نہین ہے فاسد ہو۔

جیسے اطراد کے ساتہ احتجاج باطل ہے ویسے ہی اوس وصف کے ساتہ احتجاج ہے کہ اوسکے فساد مین شک نہین ہے

م والاحتجاج بمالا شک فی فسادہ اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی مثل اطراد کے بطلان مین اوس وصف کے ساتہ احتجاج ہے کہ اوسکے فساد مین شک نہین

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۹۔ قیاس کے معارضہ کی صلاحیت رکہتا ہے اسلئے کہ جواب کا رتبہ مستدل کی دلیل کے ساتہ موافقت سے فاسد کے ساتہ اور صحیح کے ساتہ ہو ۱۲

ہے بلکہ بطلان احتجاج کا اوس وصف کے ساتھ کہ اوسکے فساد مین شک نہین ہو بدیہی ہے
م کشتو اہم جیسا کہ شافعیہ کا قول ہے کہ سورۃ فاتحہ واجب ہے اور تین آیتون کے ساتھ
صلوۃ جائز نہین ہے م الثلثۃ ناقص العدد عن السبعۃ کہ تین آیتون کا عدد سات
آیتون کے عدد سے ناقص ہے یعنی سورہ فاتحہ سات آیتین ہین اور سات آیتون
سے کم آیتون کے پڑھنے سے نماز ادا نہین ہوتی ہے م فلا تتادی بہ الصلوۃ کما دون الایۃ
پس تین آیتون کے ساتھ نماز ادا نہ ہوگی جیسے کہ تین آیتون سے کم کے ساتھ نماز ادا نہین
ہوتی ہے اس وجہ سے کہ سات سے کم عدد ہے پس یہ قیاس بدیہی الفساد ہے اسلئے
کہ سات کے عدد سے جسقدر کمی ہے اوسکو فساد صلوۃ مین اثر نہین ہے اور ما دون الآیت
کے ساتھ نماز اسلئے جائز نہین ہے کہ ما دون الایت عرف مین قرآن نام نہین رکھا جاتا ہی
اگرچہ اوسکا نام لغت مین قرآن رکھا گیا ہو۔

م والاحتجاج بلا دلیل اس عبارت کا عطف ما قبل پر یعنی التعلیل بالنفی پر ہے یعنی جیسے اطراد کے ساتھ احتجاج	جیسے اطراد کے ساتھ احتجاج باطل ہے ویسے ہی احتجاج بلا دلیل باطل ہے

۱۵ اس دلیل کا فساد ظاہر ہے کہ سات کو صحت نماز مین دخل نہین ہے بلکہ اس قدر چاہئیے کہ اوس کی
قرات پر قرآن کی قرات صادق آئے۔ صاحبین کے نزدیک تین آیتون سے کم مین فساد صلوۃ اس
سبب سے ہے کہ تین آیتون سے کم پر قرآن کی قرات کا اطلاق عرف مین صادق نہین آتا ہے ہان اس قدر
ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سورہ فاتحہ کی قرات فرض ہے کہ وہ سات آیتین ہین پس امام شافعیؒ کے
نزدیک خصوص سورہ فاتحہ کی قرات فرض ہے اگر سورہ فاتحہ نہ پڑھے سات آیتین یا اوس سے آیتین پڑھے
نماز فاسد ہوگی پس امام شافعیؒ کے نزدیک سات یا اوس آیتون کو جواز یا فساد صلوۃ مین دخل نہین ہے
اگرچہ سورہ فاتحہ کو دخل ہے ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

باطل ہے ویسیہی احتجاج بلادلیل بوجہ نفی کے باطل ہے مجتہد بحث اور تفتیش تام کے بعد جس وقت کوئی دلیل نپاوے
اسطور پر کہے کہ یہہ حکم غیر ثابت ہے اسلئے کہ اس حکم پر کوئی دلیل نہین ہے پس اگر وہ اس
امر کا دعا کرے گا کہ مستدل کے ذہن مین وہ حکم غیر ثابت ہے پس اوسکے جواز مین کوئی
شک نہوگا اسلئے کہ مستدل کا دلیل کو نپانا اس امر کا مقتضی ہے کہ اوسنے اپنے علم مین اوس
کا حکم نہین پایا ہے اور اگر مستدل نے یہ دعوی کیا کہ وہ حکم نفس الامر مین ثابت نہین ہے
اس وجہ سے کہ مینے اوس حکم پر کوئی دلیل نہین پائی ہے تو اس باب مین علمانے اختلاف
کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ یہ بسبب اللہ تعالی کے قول (قل[۵۱] لا اجد فیما اوحی الی محرما) کے
جائز ہے اسلئے کہ اللہ تعالی نے اپنے نبی کو لا اجد کے ساتھہ احتجاج تعلیم فرمایا ہے کہ
سوائے مستثناؤن کے جو طعام ہے اوسکے عدم حرمت پر دلیل نہے اور کہا گیا ہے کہ احتجاج
بلادلیل کے شرعیات مین جائز ہے اور عقلیات مین جائز نہین ہے اسلئے کہ نفی اور اثبات
کا مدعی عقلیات مین حقیقت وجود اور عدم کا مدعی ہے پس اوسکے واسطے کوئی دلیل ضرور ہے
اور عدم دلیل اوسکے واسطے کافی نہین ہے بخلاف شرعیات کے کہ شرعیات عقلیات کی طرح نہین ہین شرعیات ۲۴۱
کا مدار نقل پر ہے جمہور کے نزدیک احتجاج بلادلیل اصلا حجت نہین ہے نہ نفی مین اور
نہ اثبات مین اسپر اللہ تعالی کا قول دلیل ہے وقالوا[۵۲] لن یدخل الجنۃ الا من کان ہودا او
نصارا تلک امانیہم قل ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین) اللہ تعالی نے نبی علیہ السلام کو طلب

---

۵۱ کہو اے محمد صلعم اوس چیز مین کہ میری طرف وحی کی گئی ہے مین کسی طعام کو حرام نہین پاتا ہون کہ کھانیوالے
پر وہ طعام حرام ہو الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیہ مگر یہہ کہ میتہ ہو یا بہتا ہوا خون ہو وہ حرام ہے ۱۲

۵۲ یہود اور نصاری نے کہا کہ جنت مین ہرگز داخل نہ ہوگا مگر وہ شخص کہ یہودی ہوگا یا نصرانی ہوگا یہ
قول یہود اور نصارا کی تمنائین ہین کہو اے محمد صلعم تم اس حصر پر اپنی برہان کو لاؤ اگر تم اپنے
اس دعوی مین سچے ہو ۱۲

حجت اور برہان کے واسطے نفی[51] اور اثبات جمیع مین امر فرمایا ہے یہہ وہ شے ہے کہ میرے پاس اس مقام کے حل مین موجود تھی۔

جبکہ مصنف نے تعلیلات صحیحہ اور فاسدہ کے بیان سے فراغت پائی تو اوس شے کے بیان مین شروع کیا کہ اوس شے کے لئے تعلیل صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے پس کہا۔

جن اشیا کے لئے تعلیل صحیح اور فاسد لائی جاتی ہے وہ چار ہین۔	م وجملۃ ما یعلل لہ اربعۃ اور جملہ وہ اشیا کہ اونکے واسطے تعلیل کیجاتی ہے اور استنباط علت رائے کے ساتھ اونکے لئے کیا جاتا ہے چار ہین ش مگر صحیح ہمارے نزدیک چوتھی شے ہے اوس طریق پر

کہ قریب آتا ہے اور بعض شارحین[52] نے کہا ہے کہ بعد فراغ شرط اور رکن قیاس کے یہ حکم قیاس کا بیان ہے یہ قول خطا رفاحش ہے بلکہ یہہ بیان قیاس کے اوس حکم کا ہے کہ مصنف کے قول وحکمہ الاصابۃ بغالب الرای مین مابعد مین قریب آئے گا اور یہ بیان اوس شے کا ہے کہ تعلیل کے ساتھ ثابت ہوئی ہے۔

اول موجب کا اثبات یا موجب کے وصف کا اثبات	م اثبات الموجب او وصفہ حرمت کے واسطے موجب کا اثبات یا حرمت کے واسطے موجب کے وصف کا اثبات
دوسری شرط کا اثبات یا شرط کے وصف کا اثبات	م اثبات الشرط او وصفہ حکم کی شرط کا اثبات یا حکم کی جو شرط ہے اُسکے وصف کا اثبات۔
تیسرے حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا اثبات	م اثبات الحکم او وصفہ حکم کا اثبات یا حکم کے وصف کا

[51] نفی دوسرے لوگون کے دخول جنت سے اور اثبات یہود اور نصارا کے دخول جنت سے ۱۲

[52] پس ایک ثوب ہروی کی بیع دوسرے ثوب ہروی سے نسیئۃ حرام ہوگی ۱۲

اثبات یعنی یہ اثبات کہ یہہ حکم مشروع ہے یا حکم کا وصف مشروع ہے پس اسکی یہہ چھے
مثالین ضرور ہین مصنفؒ نے اون امثلہ کو بالترتیب بیان کیا پس کہا۔
م کالجنسیۃ لحرمۃ النسات[ف۱] جیسے نسیہ کی حرمت کے واسطے جنسیت ہے مثل یہ اثبات
موجب کی مثال ہے پس اس امر کا اثبات کہ تنہا جنسیت نسیہ کی حرمت کے واسطے موجب
ہے اوس قبیل سے ہے کہ یہہ لایق نہین ہے کہ رای اور تعلیل کے ساتھہ ثابت کیجاسے
اور ہم نے اوسکو ثابت نہین کیا ہے مگر اشارۃ النص کے ساتھہ اسلیئے کہ ربا فضل کا
جبکہ مجموع قدر اور جنس کے ساتھہ حرام کیا گیا ہے پس فضل کا شبہ جو کہ نسیہ ہے یہہ لایق ہے
کہ بسبب شبہ علت کے حرام ہو یعنی تنہا جنس کے ساتھہ حرام ہو یا تنہا قدر کے ساتھہ حرام
ہو م وصفۃ السوم فی زکوۃ الانعام یہ مثال وصف موجب کے اثبات کی ہے اسلیئے کہ انعام
زکوۃ کے واسطے موجب ہین اور انعام کا وصف جو سوم ہے اوس قبیل سے ہے کہ یہ لایق
نہین ہے کہ اوسمین تکلم کیا جاسے اور تعلیل کے ساتھہ ثابت کیا جاسے اسلیئے کہ اس مین اصل
کا وجود نہین ہے تاکہ اوس پر قیاس کیا جاسے ہم نے اوس کو ثابت نہین
کیا ہے مگر نبی علیہ السلام کے قول فی خمس[ف۲] من الابل السایمۃ
شاۃ کے ساتھہ اور امام مالکؒ کے نزدیک بسبب اطلاق قول اللہ تعالی

ف۱ جو شے کہ اشارۃ النص کے ساتھہ ثابت ہوگی وہ اوس ثابت کی مانند ہوگی کہ صراحۃ نص کے ساتھہ
ہوا امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ تنہا جنس حرمت نسا کے لیئے سبب نہین ہے اس لیئے کہ نقدیت
اور عدم نقدیت کے ساتھہ ثابت نہین ہوتا ہر گز شبہ فضل کا اور فضل کی حقیقت بیع کے لیئے
غیر مانع ہے اگرچہ جنس متحد ہو یہانتک کہ امام شافعیؒ نے ایک ثوب ہروی کی بیع بعوض دو ثوب
ہروی کے جایز رکھی ہے ۱۲

ف۲ اس حدیث کو ابن الملک شرح المنار مین لائے ہین ۱۲

خذ من[51] اموالہم صدقۃ تطہرہم و تزکیہم) کے اسامت شرط نہین کی جاوے گی پس اہل علوفہ مین زکوۃ واجب ہوگی ھم والشہود فی النکاح یہہ شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شہود نکاح مین شرط ہین یہ لایق نہین ہے کہ اس شرط کے اثبات مین راے اور علت کے ساتھہ تکلم کیا جاوے اور ہم اسکو ثابت نہین کرتے ہین مگر نبی علیہ السلام کے قول (لانکاح[52] الا بشہود) کے ساتھہ اور امام مالکؒ نے کہا ہے کہ نکاح مین اشہاد شرط نہین کیا جائیگا بلکہ بقول نبی علیہ السلام (اعلنوا[53] النکاح ولو بالدف) کے اعلان شرط کیا جائیگا ھم وشرط العدالۃ والذکورۃ فیہا اور شہود مین عدالت اور ذکورت کی شرط یہ اثبات وصف شرط کی مثال ہے اسلئے کہ شہود شرط ہے اور عدالت اور ذکورت اوسکا وصف ہے یہہ لایق نہین ہے کہ اس وصف کے اثبات مین تعلیل کے ساتھہ تکلم کیا جاوے بلکہ ہم یہہ کہتے ہین کہ نبی علیہ السلام کے قول (لانکاح الا بشہود) کا اطلاق عدم اشتراط عدالت اور ذکورت پر دلالت کرتا ہے اور امام شافعیؒ بہ سبب قول نبی علیہ السلام (لانکاح[54] الا بولی وشاہدی عدل) کے عدالت اور ذکورت کو شرط

---

[51] اے محمد صلعم اون لوگون کے مال سے جو کہ جہاد سے متخلفین ہین جیسے ابی لبابہ ہے اور وہ لوگ کہ ندامت کے ساتھہ اور توبہ کے ساتھہ حاضر ہوئے ہین صدقہ لو ای محمد صلعم اون لوگون کو صدقہ کے ساتھہ پاک کرو ۱۲

[52] اس حدیث کو ابن الملک شرح المنار مین لائے ہین ۱۲

[53] مشکوۃ مین عایشہؓ سے روایت ہے عایشہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اعلنوا النکاح واجعلوہ فی المساجد واضربوا علیہ بالدفوف اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہہ حدیث غریب ہے ۱۲

[54] ابن الملک نے کہا ہے کہ ہم کہتے ہین کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول وشاہدی عدل کتب حدیث مین صحیح نہین ہوا اور روایت لانکاح الا بولی ہے ۱۲

کرتے ہین اور اس سبب سے عدالت اور ذکورت کو شرط کرتے ہین کہ نکاح مال نہین ہے جیساکہ ہم نے سابق مین تعلیلات فاسدہ کے ذیل مین اسکو نقل کیا ہے ھ والبتیرا بتیرا اوس بترا کی تصغیر ہے جو ابتر کی تانیث ہے بترا سے مراد وہ صلوۃ ہے کہ رکعت واحدہ کے ساتھہ ہو اور یہ حکم کی مثال ہے یعنی اس امر کا اثبات کہ یہ صلوۃ بترا مشروع ہے یا مشروع نہین ہے یہ لایق نہین ہے کہ اس مین راے اور علامت کے ساتھہ تکلم کیا جاے اور ہم نے صلوۃ بترا کی عدم مشروعیت کو ثابت نہین کیا ہے مگر اوس حدیث کے ساتھہ کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام نے بترا[۵۱] سے نہی کی ہے اور امام شافعیؒ ازروے عمل قول نبی علیہ السلام کے (اذا خشی[۵۲] احدکم الصبح فلیوتر برکعۃ واحدۃ) سے اوس صلوۃ کو کہ رکعت واحدہ کے ساتھہ ہو جائز کہتے ہین ھ وصفۃ الوتر حکم کی صفت کے اثبات کی یہ مثال ہے اسلئے کہ وتر حکم مشروع ہے اور وتر کی صفت وتر کا واجب ہونا یا سنت ہونا ہے اس مین راے کے ساتھہ تکلم نہین کیا جائیگا پس ہم نے وتر کا وجوب نبی علیہ السلام کے قول (ان اللہ تعالی زادکم[۵۳] صلوۃ الا وہی الوتر) کے ساتھہ ثابت کیا ہے اور امام شافعیؒ بسبب قول نبی علیہ السلام (لا الا ان[۵۴] تطوع) کے کہتے ہین کہ صلوۃ وتر سنت ہے جب وقت

---

[۵۱] اس حدیث کو محمد بن کعب نے روایت کیا ہے اور اس حدیث کو ابن الملک شرح المنار مین لائے ہین ۱۲

[۵۲] مشکوۃ مین ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے صلوۃ اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلے رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلی یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۲

[۵۳] ترمذی نے خارجہ بن حذافہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس آئے اور فرمایا ان اللہ امدکم بصلوۃ ہی خیر لکم من حمر النعم الوتر ۱۲

[۵۴] شیخین نے حدیث طویل مین روایت کیا ہے کہ ایک مرد نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے فرائض اسلام پوچھے پس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (خمس صلوۃ فی الیوم واللیلۃ) پس اوس مرد نے پوچھا کیا

کہ اعرابی نے نبی علیہ السلام سے اپنے قول (ہل علی غیرہن) کے ساتھہ سوال کیا تھا تو آپ نے لاالاان تطوع فرمایا تھا) اور رابع بتحملہ اوس شئے کے کہ اوس کے لئے تعلیل کی جاتی ہے۔

چوتھے نص کے حکم کا تعدیہ اوس شئے کی طرف کہ اوسمین نص نہین ہے۔

ثم تعدیۃ حکم النص الی مالانص فیہ لیثبت فیہ ت رابع حکم نص کا تعدیہ اوس چیز کی طرف سے ہے کہ اوس مین نص نہین ہے تا کہ اوس چیز مین نص کا حکم ثابت ہو حکم نص سے مراد وہ شے ہے کہ نص اوسپر دال ہو وہ شئی سبب ہو یا شرط ہو یا حکم ہو ش یعنی جس شئے مین نص نہین ہے اوس مین غالب رای کے ساتھہ حکم کا اثبات ہو قطع اور یقین کے ساتھہ اثبات حکم نہو اسلئے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے ثم فالتعدیۃ حکم لازم عندنا ت ہمارے نزدیک تعدیہ قیاس کے واسطے حکم لازم ہے ش بدون تعدیہ کے قیاس صحیح نہین ہوتا ہے اور تعلیل[۱] وجوہ مین قیاس کی مساوات کرتی ہے ثم جائز عند الشافعیؒ لانہ یجوز التعلیل بالعلۃ القاصرۃ کالتعلیل بالثمنیۃ ت اور تعدیہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اسلئے کہ امام شافعیؒ علت قاصرہ کے ساتھہ تعلیل کو جائز رکھتے ہین جیسے کہ تعلیل بالثمنیۃ ہے ش ربا کی حرمت کے واسطے ذہب اور فضہ مین ثمنیت ذہب اور فضہ دونون سے متعدی نہین ہوتی ہے اسلئے کہ ذہب اور فضہ کے غیر کوئی حجر ثمنیت کی صلاحیت نہین رکھتا ہے پس تعلیل امام شافعیؒ کے نزدیک فقط لمیت حکم کے بیان کے واسطے ہے اور تعلیل تعدیہ پر موقوف نہ ہوگی اسلئے کہ تعدیہ کی صحت فی نفسہا علت کی صحت پر موقوف ہے اگر علت کی صحت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۶ ــ ان نمازون کے سوا سے اوپر اور نمازین ہین آپ نے فرمایا (لاالاان تطوع) ۱۲

[۱] جس وقت قیاس بدون تعدیہ کے صحیح نہوگا تو تعلیل بھی بدون تعدیہ کے صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ ملزوم بسبب انتفاء لازم کے منتفی ہوتا ہے ۱۲

فی نفسہا علیت کے تعدیہ کی صحت پر موقوف ہوگی تو دور لازم آئیگا اور جواب یہہ ہے کہ
علت کی صحت فی نفسہا علت کے تعدیہ کی صحت پر موقوف نہین ہے بلکہ علت کی صحت
اس امر پر موقوف ہے کہ علت کا وجود فرع مین ہو پس اس صورت مین دور نہین ہے اور ہمارے
واسطے دلیل یہہ ہے کہ شرع کی دلیل جو ہے تو لابد ہے کہ وہ علم یا عمل کے واسطے موجب
ہو اگر علم اور عمل دونون سے خالی ہوگی تو وہ دلیل عبث ہوگی اور تعلیل قطعا علم کا فائدہ
نہین دیتی ہے اور منصوص علیہ مین عمل کا بہی فائدہ نہین دیتی ہے اسلئے کہ منصوص علیہ
مین عمل نص کے ساتہ ثابت ہوتا ہے نہ علت کے ساتہ پس تعلیل کا کوئی فائدہ نہین ہے
مگر فرع مین حکم کا ثبوت اور فرع مین ثبوت حکم کا تعدیہ کا معنی ہے ھم والتعلیل للاقسام
الثلثة الاول ونفیہا باطلۃ اور تعلیل اقسام ثلثہ اول کے اثبات کے لئے اور ان
اقسام ثلثہ کی نفی کے واسطے باطل ہوگی ش یعنی سبب یا شرط یا حکم کا اثبات ابتداءً
رای کے ساتہ اور ایسے ہی ان تینون کی نفی رائے کے ساتہ باطل ہے اسلئے
کہ عبد کو اثبات سبب اور شرط اور حکم مین بدون تعدیہ کے نہ اختیار ہے اور نہ ولایت ہے
اور یہہ اختیار شارع کی طرف سے ہے۔ لیکن اگر سبب یا شرط یا حکم نص یا اجماع سے ثابت ہوگا
اور ہم ارادہ کرینگے کہ اوسکا تعدیہ دوسرے محل کی طرف کرین تو اس مین شک نہین
ہے کہ وہ تعدیہ حکم مین بالاتفاق جائز ہوگا اسلئے کہ قیاس تعدیہ حکم کے واسطے وضع
کیا گیا ہے لیکن سبب اور شرط کا تعدیہ تعلیل کے ساتہ اوس شئے مین کہ نص نہین ہو
عامہ کے نزدیک جائز نہین ہوتا ہے اور فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوتا ہے مثلاً
ہم نے جس وقت لواطت کو زنا پر قیاس کیا کہ زنا حد کا سبب ہے اور یہہ قیاس بہ سبب
اوس وصف کے کیا کہ وہ وصف زنا اور لواطت کے درمیان مشترک ہے کہ مار محرم کا محل
مشتہی مین ڈوبتا ہے تاکہ لواطت کا بہی حد کے واسطے بہ سبب گردانا ممکن ہو تو یہہ

امام فخر الاسلام کے نزدیک جائز ہوگا اور عامہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اگر مصنف رح
فخر الاسلام کے تابع ہین جیسا کہ ظاہر ہے پس تعلیل کے باطل ہونے کا معنی یہہ ہے
کہ وہ تعلیل ابتداً باطل ہے نہ تعدیۃً اور اگر مصنفؒ فخر الاسلام کے تابع نہین ہین تو
باطل سے مراد مطلق بطلان ابتداً اور تعدیۃً ہوگا م فلم یبق الا الرابع یعنی تعلیل کے
فوائد سے باقی نرہا مگر حکم نص کا تعدیہ اوس شئے کی طرف کہ اوسمین نص نہین ہے اور
جبکہ حکم کا تعدیہ کبھی بسبیل قیاس جلی ہوتا ہے اور کبھی بسبیل استحسان ہوتا ہے اور استحسان
وہ دلیل ہے کہ قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہے تو مصنفؒ نے اوسکے بیان کی طرف
اپنے قول کے ساتھہ اشارا کیا۔

استحسان کا بیان

م والاستحسان یکون بالاثر والاجماع والضرورۃ والقیاس الخفی ت استحسان کبھی اثر کیساتھہ یعنی نص کے
ساتھہ ہوتا ہے نص خواہ کتاب ہو یا سنت ہو اور کبھی استحسان اجماع کیساتھہ ہوتا ہے اور کبھی استحسان
بسبب ضرورت کے ہوتا ہے اور کبھی قیاس خفی کے ساتھہ ہوتا ہے یعنی استحسان
ان حجج مین منحصر ہے اور جس وقت یہہ حجج قیاس جلی کا معارضہ کرتی ہین توان کا نام
استحسان رکھا جاتا ہے ش یعنی قیاس جلی ایک شئے کا اقتضا کرتا ہے اور اثر اور اجماع
اور ضرورت اور قیاس خفی اوس شئے کا اقتضا کرتے ہین جو اوس شئے کی ضد ہوتی ہے
پس قیاس جلی کے ساتھہ عمل ترک کیا جائیگا اور استحسان کی طرف رجوع کیا جائے گا
پس مصنفؒ ہر ایک کی نظیر کو بیان فرماتے ہین اور کہتے ہین۔

استحسان بالاثر	م کالسلم ت جیسے بیع سلم ہے ش یہ مثال اوس استحسان کی ہے جو

اثر کے ساتھ ہے قیاس جلی سلم کے جواز کا انکار کرتا ہے اسلئے کہ سلم معدوم کی بیع[51] ہے ولیکن ہم نے بیع سلم کو اثر کے ساتھ جائز کہا ہے[52] اور اثر نبی علیہ السلام کا قول من اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم ہے۔[53]

استحسان بالاجماع هو والاستصناع ت کوئی چیز بنوانی ش یہ مثال اوس استحسان کی ہے جو اجماع کے ساتھ ہے وہ یہ ہے کہ مثلاً ایک آدمی ایک آدمی کو امر کرے کہ اوسکے لئے اتنی قیمت کا ایک خف یعنی موزہ سی دے اور اوس آدمی نے خف کی صفت اور مقدار کو بیان کر دیا اور اوسکا وقت ذکر نہین کیا پس قیاس جلی اس امر کا مقتضی ہے کہ یہ جائز نہوا اسلئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے لیکن ہم نے اوس قیاس جلی کو ترک کیا اور ہم نے اس سبب سے کہ اس مین تعامل الناس ہے اجماع کے ساتھ اوس کے جواز کا استحسان کیا اور اگر استصناع کے واسطے وقت ذکر کیا جائیگا تو بیع سلم ہوجائیگا۔

استحسان بالضرورت هو وتطهیر الاوانی ت اور برتنون کا پاک کرنا ش یہ مثال اوس استحسان کی ہے جو بالضرورۃ ہے جب وقت ظروف نجس ہوجاسنگے تو قیاس جلی اونکے عدم تطہیر کا اقتضا کرے گا اسلئے کہ ظروف کا نچوڑنا ممکن نہین ہے تاکہ نجاست

---

[51] عقد بیع کے واسطے لابد ہے کہ مبیع موجود ہو ایک مقدور التسلیم ہو ۱۲

[52] اور ہم نے قیاس جلی کو ترک کیا ہے پس مسلم الیہ کے ذمہ کو معقود علیہ کے مقام مین حکم جواز سلم مین قائم کیا ہے۔

[53] اس حدیث کو شیخین نے روایت کیا ہے اور شیخین کے لفظ یہ ہین من اسلم فی شئے فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم ایسا ہی صحیح صادق مین ہے معنی حدیث کا یہ ہے کہ جو شخص تم لوگون مین سے بیع سلم کرے پس اوسکو چاہیئے کہ کیل معلوم اور وزن معلوم مین وقت معلوم تک سلم کرے ۱۲

اوس سے نکل جاے لیکن ہم نے ظروف کی تطہیر مین استحسان کیا اسلئے کہ ظروف کی ساتھہ ضرورت ابتلا ہوا اور ظروف کے نجس ٹھیرانے مین حرج ہے۔

استحسان بقیاس خفی ہم و طہارۃ سور سباع الطیر اور پاکی سباع طیر کے جھوٹے کی جیسے باز او صقر ہے مثل پیمثال بابت استحسان کی ہے جو قیاس خفی کے ساتھہ ہے اسلئے کہ قیاس جلی یہہ ہے وہ سباع طیر کے جھوٹے کی نجاست کا اقتضا کرتا ہے اسلئے کہ سباع طیر کا گوشت حرام ہے اور پانی اوسکے لعاب کے ساتھہ مختلط ہوتا ہے اور لعاب گوشت نجس سے متولد ہوتا ہے جیسے کہ سباع بہایم کا حکم ہے لیکن ہم نے سور سباع طیر کے طہارت کے واسطے اور قیاس خفی کے ساتھہ استحسان کیا ہے کہ اوسکا اثر قوی ہے قیاس خفی یہ ہے کہ سباع طیر نہین کھاتے ہین مگر منقار کے ساتھہ اور منقار زندہ طاہر ہو یا مردہ اوسکی استخوان طاہر ہے بخلاف سباع بہایم کے اسلئے کہ سباع بہایم اپنی زبان کے ساتھہ کھاتے ہین پس اونکا لعاب نجس پانی کے ساتھہ مختلط ہوتا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ اس امر مین خفا نہین ہے کہ اول کی تین قسمین یعنی وہ استحسان کہ بالاثر اور بالاجماع اور بالضرورت ہے وہ قیاس جلی پر مقدم ہے اور اشتباہ نہین ہے مگر اس امر مین کہ قیاس جلی قیاس خفی پر مقدم کیا جائیگا یا بالعکس ہوگا یعنی قیاس خفی قیاس جلی پر مقدم کیا جائےگا پس مصنفؒ نے اس امر کا ارادہ کیا کہ ایک ایسے ضابطہ کو بیان کرین کہ اوسکے ساتھہ دونون مین سے ایک کی تقدیم دوسرے پر معلوم ہو جاے پس کہا ہم ولما صارت العلۃ عندنا علۃ باثرہا جبکہ علت ہمارے نزدیک بہ سبب اپنے اثر کے علت ہوگئی ش علت اپنے دوران کے ساتھہ علت نہین ہوئی جیسا کہ وہ شافعیہ کہ اہل طرد سے ہین کہتے ہین کہ حکم کا دوران علت کے ساتھہ وجوداً اور عدماً یا وجوداً علت ہے۔

استحسان کی تقدیم قیاس پر

م قدمنا علی القیاس الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی اذا قوی اثرہ ت توہم حنفیہ نے اوس استحسان کو کہ وہ قیاس خفی ہے قیاس جلی پر مقدم کیا جس وقت کہ قیاس خفی کا اثر قوی ہے ش اسلئے کہ قوت تاثیر اور ضعف تاثیر پر مدار ہے ظہور اور خفا پر مدار نہین ہے تحقیق دنیا ظاہر ہے اور عقبیٰ باطن ہے لیکن عقبیٰ پر بسبب اپنی قوت کے اثر کے بحیثیت دوام اور صفا دنیا پر ترجیح دیگئی ہے اسکے امثلہ کثیرہ ہین اونہین امثلہ سے وہ سور سباع طیر ہے جو ابھی مذکور ہوا ہے اسلئے کہ سور سباع طیر مین استحسان قوی الاثر ہے اسلئے قیاس جلی پر مقدم کیا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے لکھا ہے مصنف رح کے قول (الاستحسان الذی ہو القیاس الخفی) مین اس امر کی طرف اشارا ہے کہ عمل بالاستحسان حجج اربعہ یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس سے خارج نہین ہے بلکہ استحسان قیاس کے واسطے ایک اقوی نوع ہے پس امام ابوحنیفہ رح پر اس امر مین طعنہ نہین ہے کہ وہ سوا اے ادلہ اربعہ کے عمل کرتے ہین یعنی استحسان کہ قسم خامس ہے اوسکے ساتھ عمل کرتے ہین۔

قیاس کی تقدیم استحسان پر

م وقدمنا القیاس لصحۃ اثرہ الباطن علی الاستحسان الذی ظہر اثرہ وخفی فسادہ کما اذا تلی آیۃ السجدۃ فی صلوۃ فانہ یرکع بہا قیاسا وفی الاستحسان لایجزیہ ت جبکہ علت اپنے اثر کے ساتھ علت ہوئی تو ہم نے قیاس کو اس سبب سے کہ اوس کا اثر باطن صحیح ہے اوس استحسان پر کہ اوسکا اثر ظاہر ہوا ہے اور اوسکا فساد خفی ہوا ہے مقدم کیا ہے جیسے کہ کسی نے اپنی نماز مین آیت سجدہ کو پڑھا پس اوس سجدہ کے لئے رکوع صلوتی بسبب عمل بالقیاس کے کیا اسلئے کہ سجدہ کا وجوب نہتا مگر تعظیم کیواسطے اور وہ تعظیم رکوع صلوتی سے حاصل ہوتی ہے اور استحسان مین اوسکو رکوع کافی نہ ہوگا اور استحسان سجدہ صلوۃ پر قیاس ہے کہ رکوع سجدہ کا قایم مقام نہین ہوسکتا ہے ش اصل

اس مسئلہ مین یہ ہے کہ اگر کسی نے آیت سجدہ کو پڑہا تو اوس آیت کے واسطے سجدہ کرے
پھر کھڑا ہو جاوے اور باقی کو پڑہے اور جبکہ رکوع کا وقت آئے تو رکوع کرے اور اگر آیت
سجدہ کی جگہہ رکوع کرے گا اور رکوع صلوٰۃ اور سجدہ تلاوت کے درمیان تداخل کی نیت
کرے گا جیسا کہ حفاظ کے درمیان معروف ہے تو قیاسًا جائز ہوگا اور استحسانًا جائز نہوگا
قیاس کی وجہ یہ ہے کہ رکوع اور سجود دونون خشوع مین متشابہ ہین اسلئے رکوع سجود پر
اللہ تعالی کے قول مین اطلاق کیا گیا ہے (وخر راکعا وانابﷺ) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ
ہم سجود کے ساتھ امر کئے گئے ہین اور سجود غایت تعظیم الٰہی ہے اور رکوع تعظیم مین سجدہ سے کم ہے اسواسطے
رکوع صلوٰۃ مین سجود کا نائب نہین ہوتا ہے پس ایسا ہی رکوع سجدہ تلاوت کا نائب نہوگا
پس یہ استحسان جو ہے تو اوسکا اثر ظاہر ہے ولیکن فساد اسکا خفی ہے وہ یہ ہے کہ تلاوت
مین سجود ایسی قربت جو بنفسہا مقصود ہے مشروع نہین ہوا ہے اور مقصود تواضع ہے اور
رکوع صلوٰۃ مین تواضع کا عمل کرتا ہے اور خارج صلوٰۃ مین یہ عمل نہین کرتا ہے پس اسواسطے
ہم نے استحسان کے ساتھ عمل نہین کیا بلکہ ہم اوس قیاس کے ساتھ عمل کرتے ہین
کہ اوسکی صحت مستتر ہے۔ اور ہم نے کہا کہ رکوع کی اقامت سجود تلاوت کے مقام مین
جائز ہے بخلاف صلوٰۃ کے کہ صلوٰۃ مین رکوع علیحدہ مقصود ہے اور سجود علیحدہ مقصود ہے
پس ان دونون سے ایک دوسرے کا نائب نہوگا۔

قیاس خفی کے ساتھہ استحسان	م ثم المستحسن بالقیاس الخفی تصح تعدیتہ پہر وہ حکم کہ مستحسن ہے قیاس خفی سے تو اوسکا تعدیہ غیر کی طرف صحیح ہے یعنی جگہہ کہ اوس قیاس کی علت خفی پائی جاوے

ﷺ گرے داؤد علیہ السلام درحالیکہ سجدہ کرنے والے تہے سجود کا نام رکوع رکھا اسلئے کہ رکوع سجود کا مبدء ہے اور
داؤد علیہ السلام نے انابت کی یعنی اللہ تعالی کی طرف توبہ کے ساتھہ رجوع کیا ایسا ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۲

ﷺ اللہ تعالی نے فرمایا ہے فاسجدوا للہ واعبدوا اور ہی واسجد واقترب فرمایا ہے ۱۲

ش دو قیاسون سے یہہ بھی ایک قیاس ہے غایت اوسکی یہہ ہے کہ یہ قیاس قیاس خفی ہے کہ قیاس جلی کا مقابلہ کرتا ہے م بخلاف الاقسام الآخرت بخلاف دوسرے اقسام استحسان کے ش یعنی وہ شے کہ بالاثر یا بالاجماع یا بالضرورت ہے یہ تینون من کل الوجہ قیاس سے معدول ہین یعنی خلاف قیاس ہین کہ کسی شے کی طرف متعدی نہین ہوتے ہین م الاتری ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض المبیع لایوجب یمین البایع قیاسا ویوجبہا استحسانا ش کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ ثمن مین اختلاف قبل قبض مبیع کے اوس وجہ پر کہ مشتری اقل ثمن کا دعوی کرتا ہے اور بایع اکثر ثمن کا دعوی کرتا ہے از روے قیاس کے بایع کی یمین کو واجب نہین کرتا ہے اور استحسانا اوسکو واجب کرتا ہے ش جس وقت بایع اور مشتری نے بدون قبض مبیع کے ثمن مین اسطور پر اختلاف کیا کہ بایع نے کہا (بعتہا بالفین[۵۲]) اور مشتری نے کہا (اشتریتہا بالف[۵۳]) پس قیاس یہہ ہے کہ بایع کو حلف نہ دیا جاوے اسلئے کہ مشتری بایع پر کسی شے کا دعوی نہین کرتا ہے تاکہ بایع منکر ہو اور اوس پر حلف عاید ہو پس یہ لایق ہے کہ بایع مبیع کو مشتری کو تسلیم کردے اور اوسکو زیادتی ثمن کے انکار پر حلف دے ولیکن استحسان یہہ ہے کہ بایع اور مشتری دونون باہم حلف کرین اسلئے کہ مشتری بایع پر وجوب تسلیم مبیع کا وقت نقد اقل کے دعوی کرتا ہے اور بایع[۵۴]

[۵۱] یعنی یہ تینون چیزین قیاس کی معارض ہوئی ہین پس یہ تینون قیاس کی مخالف ہوگئی ہین پس یہ تینون کسی شے کی طرف متعدی نہ ہونگی ۱۲

[۵۲] بایع نے کہا فلان چیز کو بعوض دو ہزار کے مینے بیچا ہے ۱۲

[۵۳] مشتری نے کہا کہ فلان چیز کو بعوض ایک ہزار کے مینے مول لیا ۱۲

[۵۴] بایع منکر ہے پس بایع کا انکار امر باطن ہے وہ معلوم نہین ہوتا ہے مگر تامل اور نظر کے ساتھ ۱۲

اوسکا انکار کرتا ہے اور بایع مشتری پر زیادتی ثمن کا دعوی کرتا ہے اور مشتری اوسکا انکار کرتا ہے پس بایع اور مشتری دونون من وجہ مدعی ہوگئے اور دونون من وجہ منکر ہوگئے پس دونون پر حلف واجب ہوگا جس وقت دونون حلف کرین گے تو قاضی بیع کو فسخ کردیگا م وہذا الحکم یعنی دونون کا تحالف من حیث القیاس الخفی حکم معقول ہے م یتعدی الی الوارثین یہہ حکم دو وارثون کی طرف متعدی ہوگا اس طریق پر کہ بایع اور مشتری دونون مرگئے اور دونون کے وارثون نے قبل قبض مبیع کے ثمن مین اختلاف کیا اوس وجہ پر کہ ہم نے کہا ہے دونون وارث حلف کرین گے اور قاضی بیع کو فسخ کردیگا جیسا کہ یہ دو مورثون کے باب مین ہے م والاجارۃ بیع کا حکم اجارہ کی طرف اسطور پر متعدی ہوگا کہ موجر اور مستاجر نے مقدار اجرت مین قبل اسکے کہ مستاجر دار پر قبضہ کرے اختلاف کیا تو موجر اور مستاجر دونون سے ہر ایک حلف کرے گا اور بوجہ دفع ضرر کے اجارہ فسخ ہوجائیگا عقد اجارہ کا فسخ کا احتمال رکھتا ہے م فاما بعد القبض فلم یجب یمین البایع الا بالاثر فلم تصح تعدیتہ لیکن اختلاف ثمن مین اگر اسکے بعد ہو کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو اسکی یمین واجب نہین ہوئی ہے مگر اثر یعنی حدیث سے نہ قیاس کے ساتھہ پس اس حکم کا تعدیہ بایع کے وارثون کی طرف اور اجارہ کی طرف صحیح نہ ہوگا ش یعنی جس وقت بایع اور مشتری دونون مقدار ثمن مین اسکے بعد اختلاف کرین کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو اوسوقت قیاس من کل الوجوہ یہہ ہے کہ فقط مشتری حلف کرے اسلئے کہ مشتری ثمن کی اوس زیادتی کا انکار کرتا ہے جو کہ بایع اوسکا دعوی کرتا ہے اور مشتری بایع پر کسی شئے کا دعوی نہین کرتا ہے اسلئے کہ مبیع مشتری کے ہاتھہ مین سالم ہے لیکن اثر جو ہے وہ نبی علیہ السلام کا قول (اذا اختلف المتبایعان والسلعۃ قایمۃ بعینہا تحالفا وترادا) ہے یہہ قول ہر حال مین وجوب تحالف کا اقتضا کرتا ہے اسلئے کہ یہ قول قبض مبیع اور عدم قبض مبیع سے مطلق ہے

پس جبکہ تحالف قبض مبیع کے بعد غیر معقول المعنی ہے تو تحالف دونون وارثون کیطرف متعدی نہوگا جسوقت دونون وارث قبض مبیع کے بعد موتئین کے مرنیکے بعد اختلاف کرینگے مگر امام محمدؒ کے نزدیک تحالف متعدی ہوگا۔[۵۱] اور ایسا ہی تحالف موجر اور مستاجر کی طرف متعدی نہوگا جس وقت دونون بعد استیفای معقود علیہ کے باہم اختلاف کرینگے اوسطور پر کہ فقہ مین تفصیل کے ساتھہ پہچان لیا گیا ہے۔ پہر یہہ جان لو جبکہ قیاس جلی اور استحسان دونون حاصل نہین ہوتے ہین مگر اجتہاد کے ساتھہ پس مصنفؒ نے ان دونون کے بعد اجتہاد کی شرط کو اور اوسکے حکم کو ذکر کیا تاکہ یہہ جان لیا جاوی کہ قیاس اور استحسان کی اہلیت اجتہاد کے وقت ہوتی ہے پس کہا

اجتہاد کی شرط

م وشرط الاجتہاد ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ اور اجتہاد کی شرط یہہ ہے کہ مجتہد علم کتاب پر کتاب کے معانی لغویہ اور شرعیہ کے ساتھہ حاوی ہو[۵۲] م ووجوہ التی تعلمات اور کتاب کے اون اقسام پر حاوی ہو کہ ہم نے کہا ہے ش وہ اقسام خاص اور عام اور امر اور نہی سے ہین اور تمام اون اقسام پر حاوی ہو کہ سابق مین مذکور ہوئے ہین ولیکن اجتہاد مین جمیع اوس شئے کا علم جو کتاب اللہ مین ہے شرط نہین ہے بلکہ اوس قدر علم شرط ہے کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکہتے ہین اور وہ احکام کتاب اللہ سے استنباط کئے جاتے ہون جس قدر کتاب

---

۵۱ امام محمدؒ فرماتے ہین کہ تحالف قبض کے قبل اور قبض کے بعد ثابت ہوتا ہے اور وارثین کی طرف بہر تقدیر متعدی ہوگا اسلئے کہ ہر ایک مدعی اور منکر ہے ۱۲

۵۲ معانی لغویہ اسطور پر سمجھے مفردات اور مرکبات کے معانی اور اونکا خواص افادت مین یا سلیقہ کے ساتھہ یا علوم کی اعانت سے جیسے لغت ہے اور صرف ہے اور نحو ہے اور معانی اور بیان ہے اور معانی شرعیہ اسطور پر سمجھے کہ جو معانی احکام مین موثرہ ہین اونکو پہچانے ۱۲

کے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین وہ وہ پانسو آیتین ہین کہ جنکو اونکو تفسیرات احمدیہ مین تالیف اور جمع کیا ہے ہم وعلم السنۃ بطرقہا ت اور اجتہاد کی شرط سنت کا پہچاننا ہے سنت کے اسناد کے ساتھہ اور سنت کے معانی کے طرق کا پہچاننا ہے جمیع سنن کا پہچاننا شرط نہین ہے ش سنت کے وہ طرق[۵۱] جو سنت کے اقسام مین مذکور ہین مع اقسام کتاب کے اور سنت کا علم اوس قدر کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین تین ہزار احادیث ہین نہ تمام احادیث ہم وان یعرف وجوہ القیاس بطرقہا اور یہ شرط ہے کہ مجتہد اقسام قیاس کو اون کے طرق کے ساتھہ پہچانتا ہو اور قیاس کے اون شرایط کو جانتا ہو کہ ابھی مذکور ہو ئے ہین - اور مصنف رح نے اجماع کو بسبب اقتداے سلف کے ذکر نہین کیا ہے اسلئے کہ سلف اجماع کو ذکر نہین کرتے ہین اور اسلئے اجماع کو ذکر نہین کیا ہے کہ مجتہدین کا اختلاف مسائل کے استنباط مین جو ہوتا ہے اوس اختلاف کا فائدہ اجماع سے تعلق نہین رکھتا ہے اور اجماع کی طرف مجتہد محتاج نہین ہوتا ہے مگر اسلئے کہ مسائل اجماعیہ کو جان لے پس اون مسائل اجماعیہ مین مجتہد بنفسہ اجتہاد نہین کرتا ہے تاکہ خلاف اجماع کے فتوی نہ دیا جاے بخلاف کتاب اور سنت کے کہ ہر ایک مجتہد کے واسطے مشترک اور مجمل اور اوسکے امثال مین علیحدہ تاویل ہوتی ہے اور بخلاف قیاس کے کہ قیاس عین اجتہاد ہے اور قیاس پر فقہ کا مدار ہے اسلئے کہ اکثر مسائل فقہیہ قیاسیہ ہین اسواسطے مصنف رح نے اجتہاد کا حکم اوس وجہ پر بیان کیا کہ وہ وجہ قیاس کے اوس حکم کو متضمن ہے جو کہ موعود[۵۲] بیان ہے -

اجتہاد کا حکم | ہم وحکمہ الاصابۃ بغالب الراے ت اور اجتہاد کا حکم اور وہ اثر کہ اجتہاد پر مرتب

---

[۵۱] سنت کے طرق یعنی سنت کے اسانید اور اقسام مثل متواتر اور آحاد وغیرہ سے ۱۲

[۵۲] مصنف کے قول وجملۃ ما یعلل لہ اربعۃ کی شرح کے ضمن مین شارح نے ما سبق مین حکم قیاس کے بیان کا وعدہ کیا ہے ۱۲

ہوتا ہے وہ حکم شرعی کیطرف پہونچتا ہے بحسب غالب راے ش یعنی اجتہاد کا حکم کہ مصنف رح

نے اسکا ذکر قریب مین کیا ہے یا قیاس کا حکم کہ اوسکا ذکر اجمال مین کیا ہے حکم شرعی

کی اصابت بحسب ظن غالب اوسطور پر ہے کہ اوس مین جانب مخالف کا احتمال باقی ہوتا ہے

اوس حکم شرعی کی اصابت یقین کے ساتھ نہین ہوتی ہے م حتی قلنا ان المجتہد یخطی و

یصیب والحق فی موضع الخلاف واحد ت یہانتک کہ ہم نے یہہ کہا ہے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے

اور مصیب ہوتا ہے اور حق موضع خلاف مین واحد ہوتا ہے ولیکن وہ واحد یقین کے ساتھ

معلوم نہین ہوتا ہے اسلئے ہم نے کہا ہے کہ مذاہب اربعہ یعنی حنفی شافعی مالکی حنبلی حق

ہین م لاثر ابن مسعودؓ فی المفوضۃ ت اور یہ امر کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے اوس

قبیل سے ہے کہ ابن مسعودؓ کے اثر سے مفوضہ کے باب مین معلوم ہوا ہے ش وہ مفوضہ

وہ عورت تھی کہ اوسکا زوج قبل اسکے کہ اوس سے وطی کرے مرگیا تھا اور اوسکا مہر معین

نہین کیا تھا پس ابن مسعودؓ سے اوس عورت کے باب مین سوال کیا گیا ابن مسعودؓ نے کہا

کہ اسکے باب مین مین اپنی راے سے اجتہاد کرتا ہون اگر مین مصیب ہوا تو اللہ تعالی

کی جانب سے ہے اور اگر مخطی ہوا تو خطا مجھسے اور شیطان سے ہے مین گمان کرتا ہون

کہ اس عورت کیواسطے مہر اسکے خاندان کی عورتون کی مثل چاہئے نہ کم نہ زیادہ یہہ واقعہ

صحابہ رض کے حضور مین ہوا تھا صحابہ سے کسی نے ابن مسعود کے قول کا انکار نہین کیا پس

اس امر پر اتفاق ہے کہ اجتہاد خطا کا احتمال رکھتا ہے م وقالت المعتزلۃ کل مجتہد مصیب

والحق فی موضع الخلاف متعدد ت اور معتزلہ نے کہا ہے کہ ہرایک مجتہد مصیب ہے

اور حق موضع خلاف مین متعدد ہے ش یعنی علی الحق مین متعدد ہے معتزلہ کا یہہ قول باطل ہے

اسلئے کہ مجتہدین سے بعض وہ مجتہد ہے جو حرمت شے کا اعتقاد کرتا ہے اور مجتہدین

سے بعض وہ شخص ہے کہ حل شے کا اعتقاد کرتا ہے دو امر متنافی واقع اور نفس الامر

۲۴۳

مین کسطور پر جمع ہونگے - اور یہہ قول کہ ہر ایک مجتہد مصیب ہوتا ہے امام ابو حنیفہؒ سے بھی نقل کیا گیا ہے بسبب اس روایت کے ایک جماعت نے امام ابو حنیفہؒ کو اعتزال کی طرف منسوب کیا ہے اور حال یہہ ہے کہ امام ممدوح اعتزال سے منزہ ہین اور امام ابو حنیفہؒ کی غرض یہہ ہے کہ کل مجتہدین عمل مین مصیب ہین واقع مین مصیب نہین ہین اس طریق پر کہ یہہ امر مقدمہ بزدوی مین مفصلا بیان لیا گیا ہے حم وہذا الاختلاف فی النقلیات دون العقلیات ت اور یہہ اختلاف ہمارے اور معتزلہ کے درمیان نقلیات مین ہے عقلیات مین نہین ہے ش یعنی احکام فقہیہ مین اختلاف ہے عقائد دینیہ مین اختلاف نہین ہے اسلئے کہ مسائل عقاید دینیہ مین مخطی کافر ہے جیسے کہ یہود اور نصاری ہین یا مضلل ہے یعنی فاسق ہے جیسے روافض اور خوارج اور معتزلہ اور انکی مثل کہ وہابی ہین کہ شفاعت رسول علیہ السلام کے منکر ہین اسطور پر اعتراض نکیا جائے گا کہ اشعریہ[۵۱] اور ماتریدیہ[۵۲] نے بھی بعض مسائل مین اختلاف کیا ہے اور اون دونون مین سے ایک دوسرے کی تضلیل کا قایل نہین ہے اسلئے کہ یہہ اختلاف اشاعرہ اور ماتریدیہ کا اون امہات مسایل مین نہین ہے کہ اونپر دین کا مدار ہے اور یہہ بھی امر ہے کہ اون دونون سے کسی نے تعصب اور عداوت کے ساتھ نہین کہا ہے اور بعض کتب مین یہہ ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اختلاف جو ہمارے اور معتزلہ کے درمیان ہے وہ اختلاف نہین ہے مگر مسائل اجتہادیہ مین تاویل کتاب اور سنت مین اختلاف نہین ہے اسلئے کتاب اور سنت دونون مین بالاجماع حق ایک ہے اور تاویل مین مخطی معاتب ہے واللہ اعلم حم ثم المجتہد اذا اخطا کان مخطیا ابتداءً وانتہاءً عند البعض ت پھر یہہ امر ہے کہ مجتہد جس وقت خطا کرے گا تو ابتداءً اور

---

[۵۱] اشعریہ وہ لوگ ہین کہ شیخ ابو الحسن اشعری کے تابع ہین ۱۲

[۵۲] ماتریدیہ وہ لوگ ہین کہ شیخ ابو منصور ماتریدی کے تابع ہین ۱۲

انتہاءً بعض کے نزدیک مخطی ہوگا ش یعنی مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کے استخراج دونون مین مخطی ہوگا اور اس جانب شیخ ابو منصور نے اور دوسری جماعت نے جو اہل سنت اور جماعت سے ہے میل کیا ہے م والمختار انہ[۵۱] مصیب ابتداءً ومخطی انتہاءً اور مختار

[۵۱] مجتہد ابتدا مین مصیب ہے اور انتہی مین مخطی ہے اس کلام کا معنی ابتک واضح نہین ہوا اسلئے کہ مجتہد کے فعل کی ابتدا اجتہاد ہے اس فعل مین ممتثل امر ہے پس مجتہد اسمین کس طرح مخطی ہوگا اسلئے کہ کوئی امتثال امر مین مخطی نہین ہے اور امتثال امر سراسر صواب ہے پس اس امتثال امر مین خطا ہونے کا حکم کسی سے صادر نہین ہوا ہے پس ابتدا مین اصابت متفق علیہ ہے شیخ ابن ہمام نے ایسا کہا ہے اور بعض نے اس وجہ کے ساتھ توجیہ کی ہے کہ مخطی اپنی خطا مین ماخوذ ہے کہ اوسنے اجتہاد صحیح وجہ سے نہین کیا۔ اور قول مختار مین ماخوذ نہین ہے اسلئے کہ مجتہد اپنی سعت کے قدر مامور بہ کا لانے والا ہے یہ تقریر بھی صحیح نہین ہے اسلئے کہ اوس قول کو کہ مجتہد ابتدا اور انتہا مین مخطی ہوتا ہے علم الہدی شیخ ابو منصور ماتریدی کی طرف منسوب کرتے ہین شیخ ممدوح مجتہد کے مخطی ہونے کے قائل نہین ہین یہ قول ماخوذ نہین ہے مگر اصم سے کہ معتزلہ سے ہے اور اوسکا قول ہے جو شخص اصم کا موافق ہے بھی یہ قول اجماع قطعی کا مخالف ہے بلکہ ضروری دینی کا مخالف ہے اسلئے کہ مجتہد کے اجتہاد پر عمل واجب ہے اور اجر کا موجب ہے اگرچہ خطا ہے اور اہل سنت اور جماعت اور صوفیہ کرام مین کوئی اسکا منکر نہین ہے پس اسوجہ سے خلاف نہین ہوسکتا ہے۔
اور بعض نے کہا ہے مجتہد مخطی کے واسطے اجر نہین ہے مجتہد کے ابتدا اور انتہا مین مخطی ہونے کا یہ معنی ہے اگرچہ اوسپر مواخذہ بھی نہین ہے اور قول مختار مین مجتہد کے لئے اجر ہے یہ اول قول کا معنی ہے کہ مجتہد ابتدا مین مصیب ہے اور انتہا مین مخطی ہے یہ تقریر بھی باطل ہے اس لئے کہ مخطی کا خطا مین ماجور نہ ہونا متفق علیہ ہے اسکا کوئی منکر نہین ہے اور مجتہد مخطی کا ماجور ہونا اپنے اجتہاد مین متفق علیہ نام ہے پس ماجوریت اور عدم ماجوریت مین نزاع متصور نہین ہے۔
اور بعض نے یہ تقریر کی ہے کہ مجتہد اس سبب سے کہ ابتداءً اور انتہاءً مخطی ہے اوسنے وہ عمل کہ خطا سے

مذہب فخر الاسلام اور فخر الاسلام کے تابعین اور مشایخ سمرقند کے نزدیک یہہ ہے کہ
مجتہد ابتدا مصیب ہے اور انتہا مخطی ہے اسلئے کہ مجتہد جس شے کے ساتھ
ترتیب مقدمات اور بذل جہت مقدمات مین تکلیف دیا گیا ہے اوسکو وہ لایا ہے پس
اوس مین وہ مصیب ہے اگرچہ آخر الامر اور عاقبت الحال مین اوسنے خطا کی ہو پس

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۰ کیا ہے باطل ہے اور اوس عمل کا تدارک قضا وغیرہ سے واجب ہوگا۔
اور مذہب مختار مین عمل خطا عمل باطل نہین ہے اگر خطا ظاہر ہووے تو اوس کا تدارک واجب ہے اور یہہ
ظہور خطا بمنزلہ اول کے نسخ کے ہے نزاع کی تقریر اوس وقت راست آویگی کہ امام علم الہدیٰ اس
امر کے قایل ہون کہ مجتہد کی خطا پر خطا کے ظہور کے بعد عمل کا بطلان ہوگا یہہ قول امام ممدوح سے منقول
نہین ہوا ہے بلکہ امام ممدوح سے اس امر کے ساتھہ قول بعید ہے اسلئے کہ امام ممدوح اس امر کی تصریح کرنے
والے ہین کہ خلافیات مجتہدین مین ہر ایک قول کے ساتھہ عمل جایز ہے اور منجی ہے اگر امام ممدوح کا قول ہوتا
کہ خطا پر عمل باطل ہے تو یہ لازم آتا کہ خلافیات مین عمل ایک قول پر اقوال سے مگر بر سبیل تعیین باطل
غیر منجی ہوتا حال یہہ ہے کہ کوئی ایسکے ساتھہ قایل نہین ہے اور امام علم الہدیٰ اس سے اجل ہین کہ اس
قول کے ساتھہ قایل ہون بلکہ مجمع علیہ ہے کہ خلافیات مین ہر ایک قول منجی ہے اور اجر کا موجب ہے۔
اور بعض نے خلاف کی تقریر اس وجہ پر کی ہے کہ مجتہد مخطی ترتیب مقدمات اور استخراج احکام مین بعض کے
نزدیک خاطی ہے مثل امام علم الہدیٰ اور امام کے مختار مین مصیب ہے ترتیب مقدمات مین اور انجام
مین خاطی ہے کہ حکم مستخرج خطا ہے اس تقدیر پر امام علم الہدیٰ کا قول اگرچہ صحیح ہوتا ہے لیکن قول مختار
پر لازم آتا ہے کہ بعد صحت ترتیب مقدمات کے نتیجہ خطا ہوئے یہ امر خلاف معقول ہے اور اگر اصابت سے
ترتیب مقدمات مجتہد مین یہہ ارادہ کیا ہے کہ ترتیب مقدمات مین ماجور ہے پس اس مین امام علم الہدیٰ
کا خلاف متصور نہین ہے اسلئے کہ امام علم الہدیٰ ایسکے ساتھہ قایل ہین کہ مجتہد ترتیب مقدمات مین ماجور ہے
اسپر اجماع قاطع ہے تمام کلام مذکور سے غرض یہہ ہے کہ اختلاف کا نقل کرنا اس وجہ کے ساتھہ کہ مجتہد ابتداً

مجتہد معذور ہوگا بلکہ ماجور ہوگا اسلئے کہ مخطی کے واسطے ایک اجر ہے اور مصیب کے واسطے دو اجر ہین تحقیق داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کے زمانہ مین ایک حادثہ واقع ہوا تہا کہ ایک قوم کی کہیتی کو بکریون نے چر لیا تہا پس داؤد علیہ السلام نے ایک شے کے ساتہہ حکم کیا اور اوسمین اونہون نے خطا کی اور سلیمان علیہ السلام نے دوسری شے کے ساتہہ حکم کیا اور اوسمین وہ مصیب ہوے پس الله تعالی جلشانہ اون دونون سے حکایۃً فرماتا ہے (ففہمناہا سلیمان وکلا اتینا حکما وعلما) یعنی آخر الامر وہ فتوی ہم نے سلیمان کو سمجہا دیا اور ہر ایک کو ہم نے داؤد علیہ السلام اور سلیمان سے ابتداے مقدمات مین حکم اور علم دیا تہا پس الله تعالی کے قول (ففہمناہا) سے یہہ معلوم ہوا کہ مجتہد مخطی ہوتا ہی اور مصیب ہوتا ہے اور الله تعالی کے قول (وکلا اتیناہ) سے یہہ معلوم ہوا کہ وہ دونون ابتداے مقدمات مین مصیب تہے اگرچہ داؤد علیہ السلام نے آخر امر مین خطا کی اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام کا یہہ قصہ اپنے استدلال کے ساتہہ کتب مین مذکور ہے اگر تم چاہو تو اوسکا مطالعہ کر لو ھم ولہذا یعنی اس وجہ سے کہ مجتہد مخطی ہوتا ہے اور مصیب ہوتا ہے ہم قلنا لا یجوز تخصیص العلۃ ت ہم نے کہا ہے کہ علت کی تخصیص بسبب مانع کے جائز

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۱ - اور انتہا مین مخطی ہے بعض کے نزدیک اور قول مختار مین ابتدا مین مصیب ہے اور انتہا مین مخطی ہے اب تک معلوم ہوا والله اعلم بحقیقۃ الحال وہ جو کچہہ فرض ہے کہ اوسپر اعتقاد کیا جاے کہ مجتہدین کے اقوال جو ہین اون سب پر عمل جائز ہے اور نخیی ہے اور ہر ایک مجتہد کو اوس کے قول پر عمل واجب ہے اور ایسا مجتہد کے مقلد پر واجب ہے یہہ عمل خطا کے ظہور کے بعد متحقق نہ ہوگا جیسے کہ اسارے بدر کے قصہ مین گذرا ہے اس پر صحابہ کا اجماع ہے اور صحابہ کے بعد جو لوگ اب تک گذرے ہین اونکا اجماع ہے یہانتک کہ معتبران مذہب پر متواتر روایات دین سے ہوا ہے اور شرح عضدی مین اوسکے قطعی ہونے پر تصریح ہے ملکہ سب کے نزدیک قطعی ہے کہ اجتہاد پر عمل واجب ہے اگرچہ اجتہاد خطا ہو تا فہم ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الله مرقدہ

نہین ہے ش وہ یون ہے کہ مجتہد کہے کہ جو علت مینے تجویز کی تھی وہ علت حقہ موثرہ تھی لیکن حکم نے اوس علت سے بہ سبب مانع کے تخلف کیا ہے م لانہ یودی الی تصویب کل مجتہد ت یہہ اسلئے ہے کہ تخصیص علت کے ساتھہ قول ہر ایک مجتہد کی تصویب کی طرف مودی ہوگا ش کوئی مجتہد اس قول سے عاجز نہ ہوگا کہ مین نے اپنی علت کو دلیل مانع کے ساتھہ خاص کیا ہے پس مجتہدین سے ہر ایک مجتہد استنباط علت مین مصیب ہوگا م خلافا للبعض ت اس مین بعض کا خلاف ہے ش جیسے عراق کے مشایخ اور امام کرخی ہین پس یہہ ایہ تخصیص علت مستنبطہ کو جایز رکھتے ہین اسلئے کہ علت حکم پر علامت اور نشان ہے پس یہ امر جایز ہے کہ بعض مواضع مین علت امارت گردانی جاسے اور بعض مواضع مین امارت نگردانی جاسے اور علت مستنبط کی قید کر ساتھہ مقید نہین کی گئی ہے مگر اسلئے کہ علت منصوصہ جو ہے تو اوسکی تخصیص کی طرف کثیر فقہا گئے ہین اسلئے کہ زنا اور سرقہ جلد اور قطع کے واسطے علت ہے اور باوجود اسکے بعض مواضع مین بہ سبب مانع کے سزاے جلد نہین دیجاتی ہے اور قطع نہین کیا جاتا ہے۔

م وذلک ان یقول کانت علتی توجب ذلک لکنہ لم یجب مع قیامہا لمانع فصار المعلل ت اسکو یہہ پہونچتا ہے کہ جس وقت علت سے حکم تخلف کرے تو یون کہے کہ میری علت حکم کو واجب کرتی تھی لیکن وہ حکم واجب نہین ہوا باوجودیکہ علت کا قیام تھا اور عدم وجوب حکم بسبب مانع کے ہوا ش پس وہ محل کہ اوسمین حکم ثابت نہین ہوا ہو گیا م مخصوصا من العلۃ بہذا الدلیل وعندنا عدم الحکم بنا عدم العلۃ ت علت سے

۵۱ جیسے کہ مجرم قبل حد کے اقرار سے رجوع کرے تمام حدود خالصہ مین جو اللہ تعالی کی حدود ہین تو اوسکا رجوع صحیح ہوگا جیسے حد شرب خمر ہے اور حد سرقہ ہے اگرچہ مال مضمون ہو ایسا ہی درمختار مین ہے ۱۰

مخصوص بہ سبب اس دلیل کے یعنی بہ سبب مانع کے مخصوص ہو گیا اور ہمارے نزدیک
عدم حکم وجود مانع کے وقت عدم علت پر بنا ہے ش کہ مجتہد اسطور پر کہے کہ محل خلاف
مین علت نہین پائی گئی اسلئے کہ قیام مانع کے ساتھ وہ علت اپنے علت ہونے کے لئے
صالح نہین ہوئی اگر یہ اعتراض کیا جاوے گا کہ اس طریق پر بھی ہر ایک مجتہد کی تصویب لازم
ہوگی اسلئے کہ اس بات کے کہنے سے کوئی مجتہد عاجز نہ ہوگا کہ اس جگہ علت موجود نہ تھی
اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ بیان مانع مین تناقض لازم ہوتا اسلئے کہ مجتہد
نے اولاً صحت علت کا دعویٰ کیا تھا پھر ورود نقض کے بعد مجتہد نے مانع کا ادعا کیا
پس اوسکا قول اصلاً قبول نہ کیا جاوے گا بخلاف بیان عدم وجود دلیل کے
کہ بیان عدم وجود دلیل مین تناقض لازم نہ آئے گا[۱۵] پس اس واسطے یہ قول قبول
کیا جائے گا م وبیان ذلک فی الصایم اذا صب الماء فی حلقہ ت اور بیان اسکا کہ تخصیص
علت کی دوسرون کے نزدیک ہے اور عدم حکم مانع کے وجود کے وقت عدم علت پر بنا
ہمارے نزدیک ہے صایم کی مثال مین ہے جس وقت اوسکے حلق مین پانی ڈالا
جائیگا ش اکراہ کے ساتھ یا نوم کی حالت مین اوسکے حلق مین پانی ڈالا جائے گا
م انہ یفسد الصوم لفوات رکنہ ت تو اوسکا صوم بوجہ فوات رکن صوم کے فاسد ہوگا ش
صوم کا رکن امساک ہے م ویلزم علیہ الناسی ت اور اوپر ناسی کے باب مین اعتراض
لازم آئے گا کہ ناسی نے نسیان کی حالت مین پانی پیا ہے اور اوسکا صوم باقی رہا ہے
فاسد نہین ہوا ہے ش مین ناسی کا صوم باوجود فوات رکن صوم کے کہ وہ امساک ہے
حقیقۃً فوت نہ ہوگا پس اس نقض کا جواب ہر ایک شخص گروہ حنفیہ سے اور وہ شخص کہ اوسکی

[۱۵] تناقض لازم نہ آئے گا بلکہ اس قول مین اولاً قید یا وصف کی زیادتی کے لئے جو کچھ کہا تھا اوس سے اوسکے
غیر کیطرف عدول لازم آئیگا پس اول اجتہاد خطا سے سالم رہیگا اور ہر ایک مجتہد کی تصویب لازم نہ آئے گی ۱۲

تخصیص علت کو تجویز کیا ہے اپنی رائے کے مطابق دیتا ہے م فمن اجاز تخصیص العلل قال امتنع حکم ہذا التعلیل ثمہ لمانع وہو الاثر ت پس جس شخص نے کہ تخصیص علت کو بہ سبب مانع کے جائز رکہا ہے تو اسکے جواب مین یہ کہا ہے کہ اس تعلیل کا حکم اوسجگہہ یعنی ناسی کی جگہہ بہ سبب مانع کے ہے اور وہ مانع حدیث سے ہے یعنی وہ مانع عذر نسیان ہے کہ حدیث اوسپر دلالت کرتی ہے یعنی نبی علیہ السلام کا یہ قول (تم علی صومک فانما اطعمک الله وسقاک) مع بقاء علت کے ہے م وقلنا امتنع الحکم لعدم العلۃ فکانہ لم یفطر لان فعل الناسی منسوب الی صاحب الشرع فسقط عنہ معنی الجنایۃ وبقی الصوم لبقاء رکنہ لا لمانع مع فوات رکنہ ت اور ہم نے کہا ہے کہ ناسی مین حکم بہ سبب عدم وجود علت کے معدوم ہوا ہے گویا اوسنے افطار نہین کیا ہے اسلئے ناسی کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا ہے فانما اطعمک الله پس ناسی سے جنایت کا معنی ساقط ہو گیا ہے اور صوم بہ سبب بقاء رکن کے باقی رہگیا ہے یہ نہین ہے کہ صوم بہ سبب مانع کے فوات رکن کے ساتھہ باقی رہگیا ہے ش جیسا کہ تخصیص علت کے مجوزین نے زعم کیا ہے پس اوس اثر کو کہ خصم نے حکم کے واسطے مانع گردانا ہے ہم نے اوسکو عدم علت پر دلیل گردانا ہے اسلئے کہ اثر عدم فوات رکن پر جو کہ امساک ہے دلالت کرتا ہے م وینبنی علی ہذا تقسیم الموانع ت اور اس بحث تخصیص علت بالمانع پر یعنی اس امر پر کہ بہ سبب مانع کے حکم کا تخلف جائز ہے

۵۱ یہ جان لو جبکہ حدیث شریف نے اس امر پر دلالت کی ہے کہ بہ سبب نسیان کے اکل و شرب سے صوم فاسد نہین ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہوا کہ صوم کا رکن اکل و شرب سے امساک بقصد ہے اس مطلب کو جمہور نے اس عبارت کے ساتھہ ادا کیا ہے کہ حکم فساد صوم با کل و شرب بہ سبب مانع عذر نسیان کے ساقط ہوا ہے اور مصنف وغیرہ علما نے اسکو انتفاء علت کے ساتھہ تعبیر کیا ہے کہ اوسکی علت کہ اکل اور شرب عمداً ہے اسکو مفقود کیا ہے پس یہ اختلاف قلیل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور الله مرقدہ

موانع کا تقسیم کرنا بند کیا گیا ہے۔

موانع صحت پانچ ہیں | **م** وہی خمسۃ **ت** وہ موانع پانچ ہین۔

اول مانع | **م** مانع یمنع انعقاد العلۃ کبیع الحر **ت** اول قسم مانع وہ ہے کہ انعقاد علت کو منع کرتا ہے جیسے حر کی بیع ہے کہ حریت انعقاد بیع کی مانع ہے **ش** جس وقت کوئی شخص حر کو بیع کرے گا تو شرعاً بیع منعقد نہوگی اگرچہ صورۃً بیع پائی گئی ہو۔

دوسرا مانع | **م** ومانع یمنع تمام العلۃ کبیع عبد الغیر **ت** دوسری قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت علت کو منع کرتا ہے جیسے کہ عبد غیر کی بیع ہے کہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے پس ملک غیر تمامیت بیع کی مانع ہوئی **ش** عبد غیر کی بیع شرعاً بسبب وجود محل کے منعقد ہوگی لیکن جب تک مالک کی رضا نہ پائی جائے گی تو یہ بیع تمام نہوگی۔ ان دونون قسمون کو قبیل تخصیص علت سے شمار کرنا وہ مسامحت ہے کہ فخر الاسلام سے ناشی ہوئی ہے اسلئے کہ تخصیص جو ہے وہ حکم کا تخلف مع وجود علت کے ہے اور اسجگہ[۵۱] علت نہین پائی گئی مگر یہ کہا جاوے کہ اسجگہ علت صورۃً پائی گئی ہے اگرچہ شرعاً علت معتبر نہین ہوئی ہے اس واسطے صاحب توضیح نے اس امر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا ہے (وجملۃ ما یوجب عدم الحکم خمسۃ) یعنی وہ شے کہ عدم حکم کو واجب کرتی ہے جملہ پانچ ہین تا کہ اس تعریف پر یہ اعتراض جو کیا گیا ہے وارد نہو۔

تیسرا مانع | **م** ومانع یمنع ابتداء الحکم کخیار الشرط فی البیع **ت** تیسری قسم مانع وہ ہے کہ ابتدای حکم کو بسبب انتفاے علت کے منع کرتا ہے جیسے کہ خیار شرط ہے کہ اگر بیع مین

---

[۵۱] ان دونون قسمون مین حکم نے اس سبب سے تخلف کیا ہے کہ اس جگہہ علت نہین پائی گئی ہے پس حکم کا تخلف بسبب عدم علت کے ہے حکم کا تخلف اس سبب سے نہین ہے کہ علت پائی گئی ہو اور بسبب مانع کے حکم نے تخلف کیا ہو ۱۲

ہوگا اصل سے تو ملک کا مانع ہوگا اسلئے کہ تمام علت کہ بیع ہے وہ پائی گئی ہے ولیکن حکم جو کہ ملک ہے بسبب خیار کے ابتدا نہین کیا گیا ہے۔

چوتھا مانع م وما نع یمنع تمام الحکم کخیار الرویۃ ت چوتھی قسم مانع وہ ہے کہ تمامیت حکم کو منع کرتا ہے جیسے کہ خیار رویت ہے کہ خیار رویت باوجود علت کے کہ بیع ہے تمامیت حکم کا مانع ہے ش خیار رویت ثبوت ملک کو منع نہین کرتا ہے ولیکن ملک خیار رویت کے ساتھ تمام نہین ہوتی ہے اسواسطے جس شخص کو کہ خیار ہے وہ بدون قضا اور رضا کے فسخ عقد بیع کی قدرت رکھتا ہے۔

پانچوان مانع م وما نع یمنع لزوم الحکم کخیار العیب ت پانچوین قسم مانع وہ ہے کہ لزوم حکم کو منع کرتا ہے جیسے خیار عیب ہے کہ جسوقت بیع مین معلوم ہوگا پس بیع متحقق ہوگی اور ملک بھی لیکن بسبب معلومیت عیب کے ملک لازم نہ ہوگی اگر مشتری چاہے گا تو رد کروے گا ش اسلئے کہ خیار عیب ثبوت ملک اور تمامیت ملک کو منع نہین کرتا ہے یہانتک کہ مشتری بیع مین تصرف کی قدرت رکھتا ہے اور بدون قضای قاضی یا رضای بایع کے فسخ بیع پر قادر نہین ہوتا ہے ولیکن خیار عیب لزوم حکم کو منع کرتا ہے اس لئے کہ مشتری کو رد بیع اور فسخ بیع کی ولایت ہوگی جس وقت بیع مین عیب پاے گا پس حکم یعنی ملک لازم نہ ہوگی۔

پھر جبکہ مصنفؒ نے بیان شرط قیاس اور رکن اور حکم قیاس سے فراغت پائی تو اوسکے دفع کے بیان مین شروع کیا اور کہا۔

آداب مناظرہ۔ علت طردیہ اور علت موثرہ کا بیان[۵۱]

م ثم العلل نوعان طردیۃ وموثرۃ[۵۲] وعلی کل قسم ضروب من الدفع ت پھر یہ جان لو کہ علل دو نوع ہین ایک علت طردیہ ہے دوسری علت موثرہ ہے اوران دونون انواع سے ہرایک نوع پر دفع ہے ش علت طردیہ شافعیہ کی علت ہے ہم اوس علت کو اوس وجہ پر دفع کرتے ہین کہ شافعیہ کو وہ وجہ قول بالتاثیر کی طرف مجبور کرتی ہے اور علت موثرہ ہماری یعنی حنفیون کی علت ہے علت موثرہ کو شافعیہ دفع کرتے ہین پھر ہم شافعیہ کو دفع کا جواب دیتے ہین اور یہ بحث جو ہے مناظرہ اور محاورہ کی اساس ہے علم اصول کی اس بحث سے علم مناظرہ اقتباس کیا گیا ہے اور علم مناظرہ دوسرا علم گردانا گیا ہے اور اس علم مین بعض قواعد کی تغییر اور بعض قواعد کے ازدیاد کے ساتھ تصرف کیا گیا ہے ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرین گے۔

وجوہ دفع علت طردیہ چار ہین اول قسم قول بموجب علت ہے

م واما الطردیۃ فوجوہ دفعہا اربعۃ القول بموجب العلۃ ت لیکن علت طردیہ جو ہے تو اوسکے دفع کے چار وجوہ ہین تم یہ جان لو کہ ان وجوہ کا طردیہ کے ساتھ اختصاص کوئی وجہ نہین رکھتا ہے ش وجوہ دفع سے اول

---

۵۱ مناظرہ ظہور صواب کے واسطے مخاصمت ہے یعنی دونون امر مقصود ہوتے ہین کہ ظہور صواب مراد ہوتا ہے اور خصم کا الزام مراد نہین ہوتا ہے اسلئے کہ خصم کا الزام تعنت ہے لیکن مناظرہ ظہور صواب کے لئے محمود ہے اور مناظرہ صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

۵۲ علل طردیہ سے مراد وہ علل ہین کہ اونکی تاثیر نص اور اجماع سے ثابت نہین ہوئی ہے اور عقل سے مستنبط ہین اور علل موثرہ وہ علل ہین کہ علل طردیہ کی ضد ہین ۱۲

وجہ معترض کا قول بموجب علت سے ہے ش یعنی معترض کا قول بموجب علت مستدل ہے

م وہو التزام مایلزمہ المعلل تعلیلہ ت قول بموجب[۵۱] علت اوس شے کے تسلیم کرنیسے عبارت ہے کہ مستدل نے اپنے استدلال کے ساتھہ اوسکو لازم کیا ہے ش مع

بقاے خلاف کے حکم متنازع فیہ مین م کقولہم فی صوم رمضان انہ صوم فرض لاتیادی الا بتعیین النیۃ ت اسکی مثال شافعیہ کا قول صوم رمضان مین ہے کہ صوم رمضان کا فرض ہے

پس صوم رمضان ادا نہ ہوگا مگر تعیین نیت کے ساتہہ ش صایم اسطور پر کہے (اصوم غد نویت لفرض رمضان) پس شافعیہ علت[۵۲] طردیہ کو لاتے ہین کہ وہ تعیین کے واسطے فرضیت

ہے اسلئے کہ جس جگہہ فرضیت پائی جاوے گی تو تعیین پائی جاوے گی جیسے کہ صوم قضا اور کفارہ اور صلوۃ خمسہ ہین کہ ان مین تعیین نیت فرض ہے اور ہم شافعیہ کے اس قول کو

موجب علت کے ساتہہ دفع کرتے ہین م فنقول عندنا لایصح الا بتعیین النیۃ وانما نجوزہ باطلاق النیۃ علی انہ تعیین ت پس اسکے جواب مین ہم یہ کہتے ہین کہ ہمارے نزدیک بھی صوم

رمضان صحیح نہین ہے مگر تعیین نیت کے ساتہہ اور ہم صوم رمضان کو اطلاق نیت کے ساتہہ جایز نہین رکھتے ہین مگر اس واسطے کہ یہہ اطلاق تعیین ہے ش یعنی ہم نے یہہ

امر تسلیم کر لیا کہ فرض کے واسطے تعیین ضرور ہے ولیکن تعیین دو نوع ہے ایک تعیین

---

۵۱ یہ دو امر سے خالی نہین ہے یا یہہ کہ معلل خصم کی مراد سے غافل ہوئے یا خصم معلل کی مراد سے غافل ہوئے اور معلل کہ یہ ہو سکتا ہے کہ اپنی مراد کو بیان کرے پس خصم کو سبیل نہین ہے مگر یہ کہ ممانعت کی طرف رجوع کرے پس قول بموجب علت نرہے گا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

۵۲ یہ جان لو کہ اس مثال مین یہ علت علت موثرہ ہے اسلئے کہ فرضیت کی تاثیر تعیین نیت فرض مین ثابت ہے پس یہ ظاہر ہوا کہ وہ قول کہ باختصاص قول بالموجب علت طردیہ کے ساتہہ ہے صحیح نہین ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

عباد کی جانب سے قصداً ہے اور دوسری تعیین شارع کی جانب سے ہے اور یہہ اطلاق
کہ نیت صوم رمضان کیواسطے ہے شارع کی جانب سے تعیین کے حکم مین ہے اسلئے کہ شارع
نے فرمایا ہے (اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان) اگر خصم نے یہہ کہا کہ تعیین قصدی
جو ہے وہی ہمارے نزدیک معتبر ہے جیسے قضا اور کفارہ مین تعیین قصدی معتبر ہے
مطلق تعیین ہمارے نزدیک معتبر نہین ہے پس ہم خصم سے یہ کہین گے کہ تمہارے
اس قول کو ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ تعیین قصدی معتبر ہے اور یہہ امر ہم تسلیم نہین کرتے
ہین کہ قضا اور کفارہ مین تعیین قصدی کی علت مجرد فرضیت ہے بلکہ قضا اور کفارہ کیوقت
کا انواع صیامات کے واسطے صالح ہونا تعیین نیت کی علت ہے بخلاف رمضان کے کہ وہ
متعین ہے جیسے کہ تنہا آدمی ایک مکان مین ہو تو وہ اپنے مطلق نام سے پایا جاتا ہے
اہل مناظرہ نے اعتراض کو یعنی قول بموجب العلۃ کو ذکر نہین کیا ہے اسلئے کہ یہہ اعتراض
سطحی ہے یعنی ضعیف ہے وقعت کے بعد اور تعیین بحث کے بعد باقی نرہے گا اس لئے
کہ اہل مناظرہ کے نزدیک مدعا کا استفسار اور طلب کے بعد مدعا کا بیان واجب ہے پس مناظرہ
کرنے والا اسکو ہرگز قبول نہ کرے گا۔

دوسری قسم دفع علت طردیۃ کی ممانعت ہے ممانعت حسب استقرا چار قسم ہے۔	م والممانعۃ دوم قسم دفع کے ممانعت ہے ممانعت وہ ہے کہ سائل کل مقدمات[۵] دلیل معلل کو یا بعض مقدمات دلیل کو تعیین اور تفصیل کے ساتھ قبول نکرے م وہی اربعۃ اور ممانعت استقرا کے ساتھ چار قسم ہے۔
اول قسم ممانعت یا وصف مین ہوگی	م اما ان تکون فی نفس الوصف ت یا ممانعت نفس وصف مین ہوگی ش یعنی خصم کہیگا کہ ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ یہ وصف کہ تم اسکا دعوی

[۵] مقدمات دلیل وصف کا علت ہونا اور علت کا اصل اور فرع وغیرہ مین متحقق ہونا؟

کرتے ہو یہی علت ہے بلکہ علت دوسری شے ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کا قول کفارہ افطار میں ہے کہ کفارہ افطار وہ عقوبت ہے کہ جماع کے ساتھ متعلق ہے پس کفارہ افطار اکل اور شرب میں واجب نہ ہوگا پس ہم یہہ کہیں گے کہ یہہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ اصل میں علت جماع ہی ہے بلکہ علت جو ہے عمداً افطار ہے اور وہ اکل اور شرب میں بھی اس دلیل کے ساتھ حاصل ہے کہ اگر کسی سے ورجا لے کہ وہ ناسی ہے مجامعت کی تو اوسکا صوم بہ سبب عدم افطار کے فاسد نہ ہوگا۔

دوسری قسم ممانعت یا وصف کی صلاحیت میں ہوگی

م او فی صلاحیۃ للحکم مع وجودہ ت یا ممانعت اوس وصف کی صلاحیت میں ہوگی جو وصف کہ حکم کے واسطے صالح ہوگا اور موجود ہوگا ش یعنی خصم یہ کہے گا کہ یہہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہہ وصف حکم کے واسطے صالح ہے باوجودیکہ وصف موجود ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کا قول اثبات ولایت بکر میں ہے کہ باکرہ بسبب عدم ممارست رجال کے امر نکاح سے جاہلہ ہے پس باکرہ پر ولی مقرر کیا جائے گا پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وصف بکارت اس حکم کیلئے یعنی اثبات ولایت کیواسطے صالح ہے اسلئے کہ بکارت کے وصف کی تاثیر سوا محل نزاع کے دوسری موضع میں ظاہر نہیں ہوئی ہے بلکہ اثبات ولایت کیواسطے صغر صالح ہے

تیسری قسم ممانعت یا نفس حکم میں ہوگی

م او فی نفس الحکم ت یا ممانعت نفس حکم میں ہوگی ش یعنی خصم یہ کہیگا کہ یہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ حکم جو ہے حکم ہے بلکہ حکم دوسری شے ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کا قول مسح راس میں ہے کہ مسح راس کا وضو میں رکن ہے پس مسح راس کی تثلیث مسنون ہوگی جیسے کہ غسل وجہ کی تثلیث مسنون ہے پس ہم یہہ کہیں گے کہ یہہ امر ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وضو میں تثلیث مسنون ہے بلکہ فرض کے

ف وصف حکم کے واسطے علت نہیں ہوتا ہے مگر تاثیر سے جب وصف کی تاثیر ظاہر نہ ہوگی تو وصف کیونکہ اثبات حکم کے واسطے صالح ہوگا ۱۲

تمام ہونے کے بعد اکمال مسنون ہے پس وجہ مین جبکہ فرض کا استیعاب کیا گیا تو تثلیث
کی طرف رجوع کیا گیا اور اس مین جبکہ فرض نے راس کا استیعاب نہین کیا تو اکمال کی
طرف رجوع کیا گیا پس اکمال مسنون ہوگا کہ وہ استیعاب ہے تثلیث مسنون نہ ہوگی -

چوتھی قسم یا ممانعت حکم کی اوس نسبت مین ہوگی کہ وصف کیطرف ہے

م او فی نسبۃ الی الوصف ت یا ممانعت حکم کی اوس نسبت
مین ہوگی کہ وہ نسبت وصف کی طرف ہے ش خصم یہ کہے گا
کہ یہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ یہ حکم اصل کا اوس وصف کی طرف منسوب ہے کہ معلل نے
اوسکو ذکر کیا ہے بلکہ دوسرے وصف کی طرف منسوب ہے مثل اسکے ہم مسئلہ مذکورہ مین کہین
کہ یہ امر ہم تسلیم نہین کرتے ہین کہ غسل مین تثلیث رکنیت کی طرف مضاف ہے ہمارے
اس قول پر دلیل انتقاض کی دلیل قیام اور قرات کے ساتھ ہے کہ قیام اور قرات دونون صلوٰۃ
مین رکن ہین قیام اور قرات کی تثلیث مسنون نہین ہے اور دوسری دلیل انتقاض کی مضمضہ
اور استنشاق کے ساتھ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کی تثلیث بلا رکنیت کے مسنون
ہے -

تیسری قسم دفع علل کی علت کا فساد وضع ہے

م وفساد الوضع ت تیسری قسم دفع علل کی وضع علت کا فساد ہے
ش فساد وضع علت فی نفسہ وصف کا اسطور پر ہوتا ہے کہ وہ وصف
اوس حکم سے ابا کرنے والا ہو کہ قایس نے اوسکے واسطے کہا ہے اور وہ وصف اوس حکم
کی ضد کا مقتضی ہو اس قسم کو اہل مناظرہ نے ذکر نہین کیا ہے اسکا درج ہونا اوس مقام
مین ممکن ہے کہ اہل مناظرہ نے جس مقام پر (لایتم التقریب) کہا ہے تقریب کا معنی
سوق دلیل کا اوس وجہ پر ہو کہ مدعا کی مستلزم ہو م کتعلیلہم لایجاب الفرقۃ باسلام احد الزوجین
ت جیسے شافعیہ نے تعلیل کی ہے کہ زوج اور زوجہ دونون سے اگر ایک مسلمان ہو جاے
تو بسبب اسلام کے زوج اور زوجہ مین فرقت واجب ہوگی ش شافعیہ نے کہا ہے

کہ جب وقت زوج اور زوجہ دونوں سے جو کافر ہین ایک اسلام لائے گا اگر زوجہ مدخول بہا نہو گی تو بمجرد اسلام کے دونوں کے درمیان فرقت واقع ہوجائے گی اور اگر زوجہ مدخول بہا ہو گی تو تین حیضون کے گذرنے کے بعد فرقت واقع ہوجائے گی اور اس امر کیطرف احتیاج[۵۱] نہو گی کہ دوسرے پر اسلام عرض کیا جاے۔

اور ہم یہہ کہتے ہین کہ یہ اپنی وضع مین فاسد ہے یعنی اسجگہہ فساد وضع علت سے ہے اسلیے کہ اسلام جو ہے وہ حقوق عباد کے واسطے عاصم یعنی نگاہ رکھنے والا اور نافع معروف ہوا ہے حقوق کے واسطے رافع معروف[۵۲] نہین ہواہے پس یہہ لایق ہے کہ دوسرے پر جو کہ کافر ہے اسلام عرض کیا جاے اگر وہ اسلام لے آئے گا تو دونوں کے درمیان نکاح باقی رہے گا ورنہ فرقت دوسرے کے انکار کی طرف اضافت کی جائیگی یہہ معنی معقول صحیح ہے اور فساد وضع علت اقوی اعتراضات سے ہے اسلئے کہ معلل اس مین جواب کی طاقت نہین رکھتا ہے مگر یہ کہ دوسری علت کی طرف انتقال کرے بخلاف مناقضہ کے کہ مناقضہ مین معلل قول بالتاثیر اور مادہ متنازع فیہ اور اصل کے فرق کے بیان کی طرف مضطر کیا جاتا ہے اس واسطے کہ فساد وضع مناقضہ سے اقوی ہے مناقضہ پر مقدم کیا گیا ہے اور فساد وضع ایسا ہے جیسے شہادت مین فساد ادا ہو اس لئے کہ جسوقت شہادت مین ادا یہ سبب ایک نوع مخالفت دعوی کے فاسد[۵۳] ہوجائے گی تو اسکے بعد اس امر کی طرف احتیاج نہو گی کہ شاہد کی عدالت اور اوسکے صلاح کا تفحص کیا جاے

---

۵۱ اگر دوسرے پر اسلام عرض کیا جاے گا تو اوسکے اسلام کے بعد تجدید نکاح کی حاجت ہو گی ۱۲

۵۲ پس اسلام اوس فرقت کا سبب نہو گا کہ رفع حقوق سے عبارت ہے ۱۲

۵۳ شہادت مین ادا کا فساد اس طور پر ہو کہ دعوی دنانیر کا ہو اور دراہم کی شہادت ادا کی جاے ۱۲

چوتھی قسم دفع علل کی مناقضہ ہے

م والمناقضۃ ت چوتھی قسم دفع علل کے مناقضہ ہے ش مناقضہ تخلف حکم کا اوس وصف سے کہ اوسکے علت ہونے کا معلل سے ادعا کیا ہے اور مناقضہ سے علم مناظرہ مین نقض کے ساتھ تعبیر کی جاتی ہے اور مناقضہ جو ہے وہ اہل مناظرہ کے نزدیک منع[۵۱] کا مرادف ہے م کقول الشافعی فی الوضوء والتیمم انہما طہارتان فکیف افترقا فی النیۃ ت جیسے امام شافعیؒ کا قول وضو اور تیمم کے باب مین ہے کہ یہ دونون طہارتین ہین پس دونون نیت مین کیونکر جدا ہونگے ش پس دونون نیت مین جدا نہ ہونگے پس جب تیمم مین نیت بالاتفاق فرض ہے پس ویسے ہی وضو مین نیت فرض ہوگی م فانہ ینتقض بغسل الثوب والبدن ت امام شافعیؒ کا یہ قول کپڑا اور بدن دہونے کے ساتھہ منتقض ہوجاتا ہے ش اسلئے کہ غسل ثوب اور غسل بدن بہی صلوۃ کے واسطے طہارت ہے پس یہ سزاوار ہے کہ غسل ثوب اور بدن مین نیت فرض ہو پس یہ ضرور ہوگا کہ خصم دونون[۵۲] کے فرق کے بیان کی طرف اور قول بالتاثیر[۵۳] کی طرف مضطر ہوگا اس طور پر بیان کرے گا کہ غسل ثوب کا طہارت حقیقیہ ہے اور نجس حقیقی کا ازالہ ہے اور یہ امر معقول ہے کہ نیت کی طرف محتاج نہین ہے اس لئے کہ اس مین تعبد نہین ہے بخلاف وضو کے کہ وضو نجس حکمی کی طہارت ہے اور یہ امر غیر[۵۴] معقول ہے پس

۲۵۲

---

۵۱ منع طلب دلیل مقدمہ معینہ پر ۱۲

۵۲ وضو اور کپڑے اور بدن کے دہونے مین خصم کو فرق بیان کرنا ضرور ہوگا ۱۲

۵۳ اس علت کی تاثیر حکم مین بیان کرنی ضرور ہوگی ۱۲

۵۴ غیر معقول ہے بلکہ امر تعبدی ہے اسلئے کہ محل غسل مین کوئی نجاست نہین ہے کہ اس طہارت سے زائل ہوجاوے پس جس وقت وضو امر تعبدی ہے تیمم کی مانند ہے تو نیت لابد ہوگی اسلئے کہ عبادت بدون نیت کے ادا نہین ہوتی ہے ۱۲

وضوئیت کی طرف تیمم کی مانند محتاج ہوگا۔

پس ہم خصم کے جواب میں یہہ کہین گے کہ طہارت کا زوال نجس شے کے خروج کے بعد امر معقول ہے اسلئے کہ کل بدن بہ سبب خروج بول اور منی کے نجس ہو جاتا ہے ولیکن جبکہ منی از روے اخراج کے اقل ہے تو خروج منی مین تمام بدن کا غسل بلا حرج کے واجب ہوا ہے بخلاف بول کے کہ بول جبکہ خروج مین اکثر ہے اور ہر بار بول سے کل بدن کے غسل میں حرج عظیم ہے تو لاجرم اون اعضای اربعہ پر کہ حدود اور وقوع آثام مین بدن کے اصول ہین حرج کے دفع کیواسطے اقتصار کیا جائیگا۔

پس اعضاے اربعہ پر اقتصار امر غیر معقول ہے اسلئے کہ جمیع بدن کو دہونے کا مقتضی موجود ہے لیکن بدن کی نجاست اور پانی کا اوس نجاست کو زایل کرنا امر معقول[۵۱] ہے پس نیت کی طرف احتیاج نہوگی بخلاف تراب کے کہ تراب فی نفسہ ملوث ہے اور بالطبع غیر مطہر ہے اسلئے نیت کی طرف احتیاج ہوگی۔

ص واما الموثر فلیس للسایل فیہا بعد الممانعت الا المعارضۃ ؎ لیکن علت موثرہ جو ہے تو اس مین ممانعت کے بعد سایل کیواسطے کوئی موقع نہین رہتا ہے مگر معارضہ ش مصنف کے قول بعد الممانعت مین اس جانب اشارہ ہے کہ علت موثرہ مین ممانعت	علت موثرہ مین ممانعت اور قول بموجب العلۃ جاری ہوتا ہے اور فساد وضع اور مناقضہ جاری نہین ہوتا ہے۔

جاری ہوتی ہے اور ممانعت کا ماقبل جاری ہوتا ہے یعنی قول بموجب العلۃ جاری ہوتا ہے اور علت موثرہ مین فساد وضع اور مناقضہ جاری نہین ہوتا ہے ص لانہا لا تحتمل المناقضۃ وفساد الوضع بعد ما ظہر اثرہا بالکتاب والسنۃ والاجماع ؎ اسلئے کہ علت موثرہ جو ہے بعد اسکے کہ اوسکا اثر کتاب اور سنت

---

[۵۱] اسلئے کہ پانی اپنی طبع سے طاہر اور طہور اور مزیل نجاست پیدا ہوا ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے وانزلنا من السماء ماء طہورا ۱۲

اور اجماع سے ظاہر ہوا ہو تو مناقضہ اور فساد وضع کا احتمال نہین رکھتی ہے مثل اس کے لئے کہ یہ تینون چیزین یعنی کتاب اور سنت اور اجماع مناقضہ اور فساد وضع کا احتمال نہین رکھتی ہین پس ایسے ہی وہ تاثیر ہے کہ کتاب اور سنت اور اجماع سے ثابت ہو لیکن اوس علت موثرہ کی مثال کہ اوسکا اثر کتاب کے ساتھ ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ خارج غیر سبیلین کے باب مین ہم نے کہا ہے کہ وہ نجس ہے اور انسان کے بدن سے نکلی ہے جیسے خون اور پیپ ہے پس وہ خارج شے حدث ہے کہ ناقض وضو ہے اگر ہم سے بیان اثر کا مطالبہ کیا جائے گا تو ہم کہین گے کہ ایکبار خارج نجس کی تاثیر[۵۱] سبیلین مین (بقولہ تعالیٰ او جاء[۵۲] احد کم من الغائط) ظاہر ہو چکی ہے اور اوس علت موثرہ کی مثال کہ اوسکا اثر سنت کیساتھ ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے سواکن[۵۳] بیوت کے سور کے باب مین سور ہرہ کے قیاس پر بعلت طواف کہا ہے کہ سواکن بیوت کا جھوٹا طاہر ہے اگر ہم سے طواف کی تاثیر کا جو طہارت مین ہے مطالبہ کیا جائے گا تو ہم کہین گے کہ اوس کی تاثیر بقول نبی علیہ السلام (انہا من[۵۴] الطوافین علیکم والطوافات) ثابت ہو چکی ہے۔ اور اوس علت موثرہ کی مثال کہ اوسکا اثر اجماع کیساتھ ظاہر ہوا ہے وہ شے ہے کہ ہم نے کہا ہے کہ سارق کا ہاتھ سرقہ مین بار ثالث قطع نکیا جائیگا اسلئے کہ قطع ثالث مین جنس منفعت کی تفویت بروجہ کمال ہوگی اگر ہم سے اوسکی تاثیر[۵۵] کے بیان کیواسطے مطالبہ کیا جائیگا تو

[۵۱] یعنے اوس نجس کی تاثیر کہ خارج ہوا ہے اور حدث ہے ۱۲

[۵۲] یعنی خروج خارج کے ساتھ احد السبیلین سے حدث کیا ۱۲

[۵۳] سواکن بیوت فارہ اور وزغہ اور عقرب اور حیہ مین ۱۲

[۵۴] ترمذی نے ابی قتادہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے انما ہی من الطوافین علیکم او الطوافات ۱۲

[۵۵] یعنی تاثیر تفویت جنس منفعت بندم قطع مین ۱۲

ہم کہین گے کہ سرقہ کی حد بالاجماع زاجر مشروع ہوئی ہے جنس منفعت کی متلاف مشروع نہین ہوئی ہے جنس منفعت کی تقویت مین انسان کا اتلاف ہے پس جان لو کہ فساد وضع جو ہے تو علت موثرہ پر اصلا متوجہ نہین ہوتا ہے لیکن مناقضہ جو ہے تو علت موثرہ پر صورۃً متوجہ ہوتا ہے اگرچہ حقیقۃً اوسپر متوجہ نہین ہوتا ہے اس امر کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے لکنہ اذا تصور مناقضۃ یجب دفعہا بطرق اربعۃ ت لیکن جس وقت مناقضہ تصور کیا جائے گا تو اوسکا دفع مستدل معلل کی طرف سے چار طریق سے واجب ہوگا وہ چار طرق یہ ہین ش ایک طریق دفع بالوصف ہے یعنی وصف مادہ متخلف مین علت متحقق نہو دوسرا طریق دفع اوس معنی کے ساتھ ہے کہ وہ معنی بہ سبب وصف کے ثابت ہو [51] تیسرا طریق دفع حکم کے ساتھ ہے یعنی وجود حکم کے ساتھ رفع ہو کہ مادہ نقض مین موجود ہے چوتھا طریق دفع غرض کے ساتھ ہے یعنی وہ غرض کہ علت سے مطلوب ہے اوسکا وجود مادہ نقض مین ہے اور اوسکے ساتھ دفع اسکا بیان آتا ہے مصنف کے قول (یجب دفعہا) کا یہ معنی نہین ہے کہ ہر ایک نقض کا دفع چار طریق سے واجب ہوگا بلکہ مصنف کے قول کا یہ معنی ہے کہ بعض نقض کا دفع بعض طرق سے اور بعض نقوض کا دفع بعض دوسرے طرق سے واجب ہوگا اور مجموع طرق چار کو پہونچتے ہین پس علت موثرہ کے ساتھ تعلیل اور نقض صوری کا ایراد علت موثرہ پر اور اوسکا دفع ہے کما نقول فی الخارج من غیر السبیلین انہ نجس خارج فکان حدثا کالبول فیورد علیہ ما اذا لم یسل مثل اوس شے کی کہ غیر سبیلین سے خارج ہوئی ہے تم اوسکے باب مین کہو کہ وہ شے کہ غیر سبیلین سے نکلی ہے جیسے خون پیپ ہے کہ وہ نجس ہے اور بدن سے خارج ہوئی ہے پس یہ حدث ہے کہ بول کی مانند

[51] یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھ دلالۃً ثابت ہے اور اوسکو وصف کی علت مین دخل ہے اور اسکا تحقق مادہ نقض مین نہو گویا علت نہین پائی گئی ہے اسلئے کہ وصف بدون اس معنی کے علت نہین ہے ۱۲

وہ حدث ہو پس امام شافعیؒ کی طرف سے اسپر نقض کے واسطے وہ شے وارد کی جاتی ہے جو خون وغیرہ سے بہے اور سائل نہین ہوئی ہے کہ یہ حدث نہین ہے اور بدن سے خارج ہے م فندفعہ اولا بالوصف ت پس ہم اس نقض کو اولا وصف کی جہت سے دفع کرتے ہین کہ وصف مادہ متخلف مین متحقق نہین ہے ش یعنی اس نقض کو ہم دو طریق سے دفع کرین گے اول طریق عدم وصف ہے وہ یون ہے کہ غیر سائل خارج نہین ہے بلکہ بادی ہے یعنی اپنے موضع مین قرار پکڑے ہوئے ہے اور آشکارا ہے اسلئے کہ ہر ایک جلد کے نیچے خون ہے جس وقت جلد زایل ہوگی تو خون اپنی جگہہ مین ظاہر ہوگا اور خارج نہ ہوگا اور ایک موضع سے دوسرے موضع کی طرف منتقل نہ ہوگا بخلاف اوس خون کے کہ سایل ہے خون سائل عروق مین ہے اور فوق جلد کی طرف منتقل ہوا ہے اور اپنے موضع سے خارج ہوا ہے م ثم بالمعنی الثابت بالوصف دلالۃ پھر ہم اوس نقض کو دوسرے طریق سے دفع کرین گے یعنی وہ معنی کہ وصف کے ساتھہ ثابت ہے اور اوسکو وصف کی علیت مین دخل ہے ہم کہین گے کہ اوسکا وجود نہین ہے اور ہم کہین گے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جاے کہ خروج کا وصف پایا گیا ہے لیکن وہ معنی کہ خروج کے ساتھہ ثابت ہے وہ دلالۃً نہین پایا گیا ہے م وہو وجوب غسل ذلک الموضع ت وہ معنی کہ وصف کے ساتھہ ثابت ہے وہ اوس موضع کا وجوب غسل ہے جس سے نجس خارج ہوا ہے ش اسلئے کہ اولا اوس موضع کا غسل واجب ہوگا پھر کل بدن کا غسل واجب ہوگا لیکن دفع حرج کے واسطے ہم چار اعضا پر اقتصار کرینگے کہ وہ سر اور منہ اور ہاتھہ اور پاؤن ہین م فیہ یعنی بہ سبب وجوب غسل اوس موضع کے کہ اوسمین دم سایل ظاہر ہوا ہے م صار الوصف حجۃ من حیث ان وجوب التطہیر فی البدن باعتبار ما یکون منہ لاتیجزء ت وہ وصف حجت ہوگیا ہے اس سبب سے کہ وجوب تطہیر کا بدن مین باعتبار اوس شے کے ہے کہ بدن سے خارج ہوتی ہے

وہ وجوب تطہیر متجزی نہ ہوگا ش پس جبکہ اوس موضع کا غسل واجب ہوگا تو تمام بدن
کا غسل البتہ واجب ہوگا م وہناک لم یجب غسل ذلک الموضع فانعدم الحکم لعدم العلۃ ت
اور موضع غیر سائل مین جبکہ سیلان نہ کیا تو اوس موضع کا غسل واجب نہین ہوا ہے پس
بسبب عدم علت کے حکم بھی منعدم ہوگا ش گویا خروج نجس نہین پایا گیا ہے م ویرد
علیہ صاحب الجرح السایل ت اور تعلیل مذکور پر صاحب جرح سائل کا ایراد کیا جاتا ہے
ش اس عبارت کا عطف مصنفؒ کے قول (فیورد علیہ ما اذا لم یسیل) پر ہے یعنی امام شافعیؒ
کی طرف سے مثال مذکور مین ہمارے اوپر دو ایرادین بطریق نقض لائی جاتی ہین اول
مثال وہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول (ما اذا لم یسیل) کے ساتھ بیان کی ہے ہم نے
اوسکو دو طریقون سے دفع کیا ہے ایک دفع وصف سے اور دوسرا دفع معنی سے کہ
...سف کے ہے اور ثبت سے ہے اور ثانی ایراد صاحب جرح سایل سے ہے یعنی جس شخص کا زخم
ہمیشہ جاری رہتا ہے پس وہ سائل نجس ہے اور بدن سے خارج ہے اور حدث نہین ہے کہ
وضو توڑ ڈالے جب تک کہ وقت باقی ہے پس نقض جو ہے م ندفعہ بالحکم اس نقض کو ہم
دو طریق سے دفع کرین گے اول اس طریق سے دفع کرینگے کہ حکم کا وجود ہے اور حکم نے
تخلف نہین کیا ہے م ببیان انہ حدث موجب للتطہیر بعد خروج الوقت ت ہم یہ امر بیان
کرتے ہین کہ اس دم سائل کا خروج حدث ہے کہ وقت کے خروج کے بعد تطہیر کا
موجب ہے ش یعنی ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ اوس دم سائل کا خروج حدث نہین
ہے بلکہ وہ حدث ہے لیکن اوس حدث کا حکم بالعبد خروج وقت تک متأخر ہوا ہے م و
بالغرض ثانی طریق دفع نقض یہ ہے کہ علت سے جو غرض ہے اوسکے وجود اور اوس کے
حصول سے اوس نقض کو ہم دفع کرینگے م فان غرضنا التسویۃ بین الدم والبول ت اسلئے

۵۱ جب وقت گذر جائے گا تو وہ سیل حدث ہو جائے گا اور وضو کو توڑ دیگا ۱۲

کہ ہماری غرض خون اور پیشاب کے درمیان تسویہ ہے ش اور وہ غرض حاصل ہے
اسلئے کہ بول فی ذاتہ حدث ہے م فاذا لزم صار عفوا القیام الوقت ت پیشاب جس وقت
ہمیشہ ہوگا تو قیام وقت اوسکا عفو ہوگا ش سلسل بول کی صورت مین م فکذا ہذا پس ایسا ہی
دم حدث ہے جس وقت دم ہمیشہ ہوگا تو معاف ہوگا تاکہ اوس بول کے ساتھ جو مقیس علیہ
ہے مساوی ہوجاوے پس تمام دفوع نقض کے چار ہوگئے۔

پھر مصنف نے دفع نقض سے فارغ ہونے کے بعد اوس معارضہ کے بیان مین شروع کیا جو
کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے پس کہا۔

وہ معارضہ کہ علت موثرہ پر وارد ہوتا ہے

م واما المعارضة فنوعان ت لیکن معارضہ دو نوع ہے ش معارضہ
دلیل کی اقامت برخلاف اوس شے کے ہے کہ خصم نے اوسکے
اوپر دلیل قایم کی ہے اگر یہ دلیل بعینہ اول دلیل ہے تو یہ نوع اول معارضہ ہے ورنہ یہ
نوع ثانی معارضہ ہے پس نوع اول م معارضة فیہا مناقضة وہی القلب ت اور وہ مین کہ اوسمین
مناقضہ ہے اوس معارضہ سے علت کی علیت باطل ہوتی ہے یعنی وہ معارضہ جو ابطال
دلیل معلل کو متضمن ہے ش اصولیین اور اہل مناظرہ دونون کی اصطلاح مین اوسکا
نام قلب ہے پس وہ دلیل اس حیثیت سے کہ نقیض مدعائے معلل پر دلالت کرتی ہے
اوس کا نام معارضہ ہے اور وہ دلیل اس حیثیت سے کہ معلل کی دلیل ہونے کی صلاحیت
نہین رکھتی ہے بلکہ خصم کی لئے دلیل ہوگئی ہے تو اوسکا نام بسبب خلل کے جو دلیل

ک وہ دلیل معلل کی دلیل ہونے کی صلاحیت نہین رکھتی ہے اس مین اس جانب اشارہ
ہے کہ مناقضہ حقیقیہ دلیل کا ابطال اس امر کے بیان کے ساتھ ہے کہ علت سے حکم بعض صورتون مین
حکم تخلف کرتا ہے اور اس معارضہ مین حقیقۃً مناقضہ حقیقیہ نہین ہے بلکہ مناقضہ کی خاصیتون سے ایک
خاصیت ہے کہ وہ دلیل کا ابطال ہے ۱۲

مین سے ہے معارضہ ہے۔ لیکن معارضہ دلیل مین اصل سے ہے اور نقض ضمنی سے ہے اس لئے
کہ نقض قصدی یعنی وہ معارضہ کہ قصدا سے ہے دلیل موثر ہے وارد نہین ہوتا ہے جبکہ دلیل
کی تاثیر ظاہر ہوتی سے ہے اسواسطے اس معارضہ کا نام وہ معارضہ رکہا گیا ہے کہ اوس مین
مناقضہ ہے اور وہ مناقضہ نام نہین رکہا گیا ہے کہ اوس مین معارضہ ہے۔

قلب دو نوع ہے — م وہو نوعان قلب دو نوع سے ہے ان دو نوعون سے ایک نوع

قلب کی پہلی نوع — ھم قلب العلة حکما والحکم علة ت مستدل کی علت کو معارضہ مین حکم
گردانتا اور مستدل کے حکم کو علت گردانتا اس سبب سے مستدل کی علت کی علیت
باطل ہوجاتی ہے ش اور یہ قلب قلب القصعة[۵۱] سے ماخوذ ہے یعنی قصعہ کے اعلی
کو اوسکا اسفل گردانتا اور اوسکے اسفل کو اوسکا اعلی گردانتا پس علت اعلی ہے اور حکم
اسفل ہے اور قلب کی یہ نوع متحقق نہ ہوگی مگر جس وقت وصف یعنی علت قیاس مین
حکم شرعی گردانا جاے گا کہ انقلاب کو قبول کرے گا نہ وہ وصف محض کہ انقلاب کو قبول
نہین کرتا ہے م کقولهم ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ت جیسے کہ شافعیہ
کا قول ہے کہ کفار جنس ہین جس وقت باکرہ عورت کفار کی زنا کرے گی تو اوسکے سو درہ مارے
جائینگے پس کفار کی ثیب عورت رجم کیجاے گی جیسے مسلمانون مین ہے ش یعنی
احصان کے واسطے اسلام شرط نہین ہے جیسے کہ بعض مسلمان رجم کئے جاتے ہین
اور بعض جلد کئے جاتے ہین پس ویسے ہی کفار جلد اور رجم کئے جائینگے پس ان
قائلین نے مسلمانون کے قیاس پر جلد مایہ کو ثیب کے رجم کے واسطے علت گردانا ہے
اور جلد مایۃ فی الواقع شرعی حکم ہے۔

---

۵۱ قصعہ بالفتح کاسہ کذا فی منتہی الارب امام عینی نے شرح صحیح بخاری مین کہا ہے کہ قصعہ لکڑی
کا ظرف ہے ۱۲

اور ہمارے نزدیک جبکہ اسلام احصان کے واسطے شرط ہے اور کفار دن پر نہین ہے مگر جلد باکرہ ہو یا ثیب ہو ہم نے اون قائلین کا معارضہ قلب کے ساتھ کیا م فنقول المسلمون
انما یجلد بکرہم لانہ یرجم ثیبہم ت پس ہم کہتے ہین کہ مسلمان جو ہین تو اونکی باکرہ عورت جلد مایۂ نہین کی جاتی ہے مگر اسلئے کہ اونکی ثیب رجم کی جاتی ہے ش یعنی ہم اس امر کو تسلیم نہین کرتے ہین کہ مسلمانون مین جلد رجم کی علت ہے بلکہ رجم مسلمانون مین جلد کی علت ہے پس یہ معارضہ ہے اس لئے کہ یہ معارضہ معلل کے اوس مدعا کے خلاف پر دلالت کرتا ہے کہ کفار کی ثیب کا رجم ہے اور اس معارضہ مین شافعیہ کی دلیل کا اسطور پر مناقضہ ہے کہ جلد علت ہونے کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اس جگہہ مناقضہ سے مراد حکم کا تخلف دلیل سے نہین ہے بلکہ اسجگہہ ابطال دلیل معلل سے مراد ہے
م والمخلص منہ ت اس معارضہ سے مخلص یہ ہے ش یعنی جس شخص نے یہہ ارادہ کیا ہے کہ اوسکی علت پر انجام مین قلب واقع نہ ہو تو اوسکا طریق ابتدائی کلام سے یہ ہے
م ان یخرج الکلام مخرج الاستدلال فانہ یمکن ان یکون الشیء دلیلا علی شیء وذلک الشیء یکون دلیلا علیہ ت کہ کلام مخرج استدلال مین خارج کیا جاے ملازمت کے ساتھہ جو بکر اور ثیب کی جلد کے درمیان ہو اس لئے کہ یہ ممکن ہے ایک شے ایک شے پر دلیل ہو اور یہہ شے اوس شے پر دلیل ہو اور یہ بسبب ملازمت کے ہے کہ دو شے کے درمیان ہو جبکہ دو شیئون سے ایک شے ثابت ہوگی تو دوسری شے بھی ثابت ہوگی ش جیسے نار و دخان کہ ساتھہ ہوتی ہے پس نار دخان پر دلیل ہے اور دخان نار پر دلیل ہے بخلاف علیت کے کہ اوسمین یہ امر متعین ہوگا کہ علت اور معلول دونون سے ایک علت ہوا اور دوسرا معلول ہو پس قلب علیت کو مضر ہوگا لیکن یہ مخلص اس جگہہ امام شافعیؒ کو نفع نہ دیگا اس لئے کہ رجم اور جلد دونون کے درمیان مساوات نہین ہے اس لئے کہ رجم عقوبت غلیظ ہے اور رجم کے شروط

ہین اور جلد ایسی نہین ہے یعنی عقوبت غلیظہ نہین ہے۔ اور یہہ مخلص ہم کو نفع دے گا
اگر ہم نے کہا کہ صوم ایسی عبادت ہے کہ یہ عبادت نذر کے ساتھہ لازم ہوتی ہے پس
شروع کے ساتھہ لازم ہو گی اگر خصم اسکا قلب کرے گا اور کہے گا کہ صوم نذر کے ساتھہ لازم
نہین ہوتا ہے مگر اس لیئے کہ صوم شروع کے ساتھہ لازم ہوتا ہے تو ہم کہین گے کہ لزوم
بالشروع اور لزوم بالنذر مین مساوات ہے یعنی ایک کا ثبوت دوسرے کے ثبوت کیواسطے
لازم ہے یہ امر ممکن ہو گا کہ ان دونون سے ہر ایک کے حال کے ساتھہ دوسرے پر استدلال
کیا جاوے اور اس مین ضرر نہ ہو گا۔

قلب کی دوسری نوع | ام قلب الوصف شاہدا علی الخصم بعد ان کان شاہدا لہ۔ دوسری قسم
قلب کی یہ ہے کہ وصف معلل یہ کو خصم مستدل کے ضرر پر شاہد گردانا بعد اسکے کہ وصف
اصل استدلال مین اوسکے نفع کے واسطے شاہد اور دلیل تھا۔ پس یہ قلب قلب جراب
کی مانند ہو گا کہ اوس کی پیٹھہ پیٹ گردانا جاوے اور اوسکا پیٹ پیٹھہ گردانی جاوے اس لیئے
کہ پہلے وصف کی پیٹھہ تمہاری جانب تھی اور وصف کا منہ خصم کی جانب تھا پس اس کے
بعد اگر قلب کیا جائے گا تو وصف کی پیٹھہ خصم کی جانب ہو جائے گی اور وصف کا منہ تمہاری
جانب ہو جائے گا پس یہ قلب اس حیثیت سے معارضہ ہے کہ خلاف مدعاے خصم کے
ولالت کرتا ہے اور اس مین اس حیثیت سے مناقضہ ہے کہ مستدل کی دلیل نے اوسکے
مدعا پر ولالت نہین کی ہے اور یہہ وہ شئے ہے کہ اہل مناظرہ اسکا نام معارضہ بالقلب رکھتے
ہین اور یہہ کثیر اوقات مین مغالطہ عامۃ الورود[۵۱] مین جاری ہوتا ہے جیسا کہ اہل مناظرہ نے
اس کو اپنی کتابون مین بیان کیا ہے۔ ام کقولہم فی صوم رمضان انہ صوم فرض فلایتادی الا بتعیین

---

[۵۱] مغالطہ عامۃ الورود وہ ہے کہ اوس کا ورود ہر ایک مدعی پر عام ہو اور مغالطہ قیاس
فاسد ہے ۱۲

النية كصوم القضاء ت جیسا کہ شافعیہ کا قول صوم رمضان مین ہے کہ صوم رمضان صوم فرض ہے پس یہ صوم ادا نہ ہوگا مگر تعیین نیت کے ساتھ مانند صوم قضا کے کہ بدون تعیین نیت کے ادا نہین ہوتا ہے **ش** پس فرضیت تعیین نیت کے واسطے علت گردانی گئی ہے۔

ہم نے اسکا معارضہ قلب کے ساتھ کیا اور ہم نے فرضیت کو عدم تعیین پر دلیل گردانا **م** فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء **ت** ہم نے کہا جبکہ صوم رمضان فرض ہوا تو بعد اسکے کہ شارع نے اوسکو تعیین کیا ہے تعیین نیت سے مستغنی ہے جیسے کہ صوم قضا ہے کہ اوس مین تعیین نیت کی حاجت نہین ہے **ش** صوم قضا محتاج نہین ہوتا ہے مگر فقط ایک تعیین کی طرف زیادہ تعیین کی اوس مین حاجت نہین ہے پس صوم رمضان بھی ایسا ہی ہے **م** لكنه انما تعين بالشروع وهذا تعين قبله **ت** لیکن صوم قضا متعین نہین ہوتا ہے مگر شروع کے ساتھ اور صوم رمضان قبل شروع کے شارع کی جانب سے متعین ہے **ش** اسلیے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ہے (اذا انسلخ[۱] شعبان فلا صوم الا عن رمضان) پس صوم رمضان اور صوم قضا اس وصف مین برابر ہے کہ تعیین ہونے کے بعد تعیین کیطرف محتاج نہین ہوتا ہے لیکن رمضان جبکہ قبل شروع کے معین تھا تو بعد کی تعین کی طرف محتاج نہین ہے اور صوم قضا جبکہ قبل شروع کے متعین نہین تھا تو ایک بار عید کی تعیین کی طرف محتاج ہوا ہے۔

م وقد تقلب العلة من وجه آخر **ت** اور کبھی علت دوسری وجہ سے قلب کی جاتی ہے **ش** دو وجہین[۲] جو مذکور ہوئی ہین اونسے وہ وجہ غیر ہے	علت کا قلب دوسری وجہ سے

[۱] جس وقت شعبان گذر جاے تو روزہ نہین ہے مگر رمضان سے ۱۲ [۲] دونون وجہین مذکورہ یہ ہین کہ علت کا قلب ہو کر علت حکم ہو جاے اور حکم علت ہو جاے دوسری وجہ یہ ہے کہ وصف مستدل کے نفع پر شاہد تھا اور مستدل کی ضرر پر شاہد ہو گیا

م وہو ضعیف کقولہم ت وہ وجہ ضعیف سے ہے یعنی فاسد سے ہے جیسا کہ شافعیہ کا قول سے ہے
ش نوافل کے حق ہین کہ نوافل شروع کے ساتھ لازم نہین ہوتے ہین اور نوافل بسبب
فاسد کر دینے کے قضا نہین کئے جاوینگے م ہذا عبادۃ لا یمضی فی فاسدہا ت اور
یہ نماز نفل یا یہہ روزہ نفلی وہ عبادت ہے کہ اوسکے فاسد مین گذرنا نہ کیا جائے گا ش یعنی
جس وقت نماز نوافل بنفسہا فاسد ہوگی اور کسی کے فاسد کرنے سے فاسد نہ ہوگی اور نماز کا فساد
بنفسہا یون ہوگا کہ مصلی سے حدث ظاہر ہوگا تو نماز نوافل کا اتمام واجب نہ ہوگا اور یہہ بخلاف
حج کے ہے اسواسطے کہ جس وقت حج فاسد ہوگا تو اوسمین افعال حج کے ساتھہ مضی واجب
ہوگا یعنی اتمام واجب ہوگا اور اوسکے بعد سال آیندہ مین قضا واجب ہوگی م فلا تلزم بالشروع
کالوضوء ت پس یہ نوافل بسبب شروع کے لازم نہونگے جیسے کہ وضو شروع کرنے سے
لازم نہین ہوتا ہے ش اسلئے کہ جبکہ وضو کے فاسد کا اتمام نہوا تو شروع کے ساتھہ لازم نہوگا
م فیقال لہم لما کان کذلک وجب ان یستوی فیہ عمل النذر والشروع ت پس شافعیہ سے
سے یہ کہا جائے گا کہ جبکہ ایسا ہوا یعنی نفل مثل وضو کے ہوا تو یہ واجب ہوا کہ نفل مین نذر
اور شروع کا عمل برابر ہو ش لزوم کے ساتھہ یعنی نفل نذر سے لازم ہوا اور ایسا ہی شروع
سے لازم ہو جیسا کہ نذر اور شروع دونون کا عمل وضو مین عدم لزوم کے ساتھہ ہے پس وہ وصف
کہ امام شافعیؒ نے اوسکو نفل مین شروع کے ساتھہ عدم لزوم پر دلیل گردانا ہے اور وہ
وصف فساد کی حالت مین عدم امضا ہے تو ہم نے اوس وصف کو استواء نذر اور شروع
کے واسطے علت گردانا ہے اور اس سے لزوم بالشروع لازم ہوگا پس اس حیثیت سے یہ
قلب ہوگا اور یہہ قلب ضعیف ہے اسلئے کہ عاکس[۵] صریح نقیض خصم مستدل کو نہین لایا ہے

۵ اس لئے کہ عاکس نے تسویہ کو ثابت کیا ہے اور مستدل اوسکی نفی نہین کرتا ہے پس قلب ثابت نہوگا پس
اس لئے یہ قلب فاسد ہے غیر مقبول ہے ۱۲

یعنی لزوم بالشروع کو نہین لایا ہے بلکہ اوس استوا کو لایا ہے جو کہ نقیض خصم کو

ملزوم ہے۔

اور اس وجہ سے یہ قلب ضعیف ہے کہ استوا نذر اور شروع کا ثبوت اور زوال مین اصل اور

فرع مین مختلف ہے پس وضو مین کہ اصل ہے استوا اس حیثیت سے ہے کہ وضو شروع

اور نذر سے لازم نہین ہوتا ہے اور نفل مین کہ فرع ہے استوا اس حیثیت سے ہے کہ نفل شروع

اور نذر دونون سے لازم ہوتا ہے۔

قسم دوسری ہذا عکسات اس قلب کا نام عکس ہے ش یعنی یہ قلب | قسم کا نام عکس ہے

شبیہ بالعکس ہے حقیقی عکس نہین ہے اسلئے کہ حقیقی عکس کا معنی یہ ہے کہ شے اپنے

پہلے سنن پر رد کی جاوے جیسا کہ ہمارے قول مین کہا جاتا ہے کہ جو شے نذر سے لازم

ہوتی ہے وہ شروع سے لازم ہوگی جیسے حج ہے اور وہ شے کہ نذر سے لازم نہین ہوتی

ہے وہ شروع سے لازم نہ ہوگی جیسے وضو ہے اور یہ عکس[۵۱] حقیقی علت کی ترجیح کی صلاحیت

رکھتا ہے اسکا بیان اوس مبحث مین آئےگا کہ اوسکے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے اس لئے

کہ وہ شے کہ مطرد اور منعکس ہوتی ہے اوس شے سے اولی ہے کہ مطرد ہوتی ہے اور منعکس نہین

ہوتی ہے اور یہ عکس[۵۲] جبکہ شے کا رد اوسکے پہلے سنن کے برخلاف ہے تو یہ عکس اوس

---

۵۱ اور یہ عکس حقیقی علت مین قدح نہین ہے بلکہ یہ عکس علت کو اوسکے غیر پر ترجیح دینے والا ہے اسلئے کہ وہ علت کہ مطرد ہوتی ہے اور منعکس ہوتی ہے اوس علت سے اولی ہے کہ مطرد ہوتی ہے اور منعکس نہین ہوتی ہو انعکاس اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حکم کے واسطے وصف کے ساتھ زیادتی تعلق کی ہے پس یہ وصف کی علت ہونیکی قوت کو زیادہ کرتا ہے ۱۲ ۵۲ اسلئے کہ معلل نے وصف مذکور کو یعنی عدم امضا کو فاسد مین عدم لزوم شروع کے واسطے علت گردانا ہے اور عاکس نے اوس وصف مذکور کو نذر اور شروع کے درمیان استوا کے واسطے علت گردانا ہے پس نذر کے ساتھ لزوم کی جو ضرورت ہے اس سبب سے لزوم بالشروع لازم ہوگا اسپر اجماع ہے ۱۲

قلب مین داخل ہے کہ وہ شبیہ بالعکس ہے اور مصنف رح نے اسکو عکس نہین گردانا ہے مگر باتباع فخر الاسلام۔

معارضہ خالصہ

م والثانی المعارضۃ الخالصۃ اور دوسری نوع وہ معارضہ ہے کہ معنی مناقضہ سے خالص ہے اس معارضہ کا نام عرف اہل مناظرہ مین معارضہ بالغیر ہے۔

معارضہ خالصہ دو نوع ہے نوع اول وہ معارضہ کہ حکم فرع مین ہو اسکی پانچ قسمین ہین

م وہی نوعان احدہما المعارضۃ فی حکم الفرع ت اور یہ معارضہ دو نوع ہے اون دونون نوعون سے ایک نوع فرع کے حکم مین معارضہ ہے ش کہ معترض اسطور پر کہے کہ ہمارے واسطے ایسی دلیل ہے کہ تمہارے حکم کے خلاف پر مقیس علیہ مین دلالت کرتی ہے اور یہ معارضہ جو حکم فرع مین ہے اسکی پانچ قسمین ہین وہ کل اقسام صحیحہ ہین اور علم اصول مین مستعملہ ہین اوسطور پر کہ مصنف رح نے کہا ہے۔

معارضہ کہ حکم فرع مین ہے اوسکی پہلی قسم

م وہو صحیح سواء عارضہ بضدہ ذلک الحکم بلا زیادۃ ت اور یہ معارضہ حکم فرع مین صحیح ہے برابر ہے کہ معلل نے جس حکم کو مقیس مین ثابت کیا ہے معترض اوس حکم کی ضد مین بلا زیادتی کے معارضہ کرے ش اور یہ اول قسم اوسی معارضہ کی ہے جو کہ فرع کے حکم مین ہے وہ اسطور پر ہے کہ معترض ایسی علت کو جو کہ نقیض حکم معلل پر صریحا دال ہو بلا زیادتی اور نقصان کے ذکر کرے نظیر اوسکی وہ قول ہے کہ امام شافعی رح نے کہا ہے کہ مسح وضو مین رکن ہے پس مسح کی تثلیث غسل کی مانند مسنون ہے پس ہم یہ کہین گے کہ مسح راس مین مسح ہے پس مسح راس کی تثلیث مسح خف کی مانند مسنون نہین ہے۔

معارضہ کہ حکم فرع مین ہے اوسکی دوسری قسم

م او بزیادۃ ہی تفسیر ت یا معارضہ ایسی زیادتی کے ساتھ ہو کہ وہ زیادتی تفسیر ہے ش معارضہ کی یہ قسم ثانی ہے نظیر اوسکی

یہ ہے کہ ہم مثال مذکور مین معارضہ کے وقت کہین کہ مسح وضو مین رکن ہے پس مسح کی تثلیث اکمال یعنی استیعاب کے بعد مسنون نہین ہے پس ہمارا قول (بعد اکماله) قدر معارضہ پر زیادتی ہے ولیکن یہ زیادتی مقصود کے واسطے جو فرض ہے کے بعد اکمال ہے تفسیر ہے ولیکن اسپر یہ اعتراض کیا جائیگا کہ یہ مثال معارضہ خالصہ کی نہین ہے بلکہ قلب کی قسم[۵۱] ثانی کی مثال ہے اوس شے کے قیاس پر کہ ہم نے مسئلہ صوم رمضان مین بعد تعیین صوم رمضان کے کہا ہے اور اس قسم معارضہ کی مثال جو خالصہ[۵۲] ہے ہمنے نہین دیکھی

م او تغییر یا اول حکم کی تغییر ہو ش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (تفسیر) پر ہے یعنی وہ زیادتی کہ تغییر ہے اوسکو مصنف نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے۔

معارضہ کی تیسری اور چوتھی قسم

م وفیہ نفی لما لم یثبتہ الاول او اثبات لما لم ینفہ الاول لکن تحتہ معارضۃ للاول ت حال یہ ہے کہ تغییر مین خاص اوس شے کی نفی ہے کہ اول نے یعنی مستدل نے اوسکو ثابت نہین کیا ہے یا اوسمین خاص اوس شے کا اثبات ہے کہ اول نے اوسکی نفی نہین کی ہے لیکن اول کے واسطے اوسکے تحت مین معارضہ ہے ش مصنف کا قول وفیہ نفی تغییر سے حال اور تغییر کی قید ہے پس یہ قول قسم ثالث اور رابع کو مشتمل ہوگا اور یہی حق ہے اور بعض[۵۳] شارحین نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف کا قول او تغییر

---

۵۱ قسم ثانی یہ ہے کہ وصف کو معلل کے ضرر پر شاہد گردانا اسکے بعد کہ معلل کو نفع کے واسطے شاہد تھا پس یہ معارضہ مناقضہ کو متضمن ہے اسلئے کہ خصم کی علت کے ابطال کو متضمن ہے پس یہ معارضہ معارضہ خالصہ نہین ہے ۱۲

۵۲ یعنی وہ معارضہ کہ زیادتی کے ساتھ حکم کا فائدہ دیتا ہے اور وہ زیادتی تفسیر ہے مین نے اوسکی مثال نہین دیکھی ۱۲

۵۳ بعض شارحین سے مراد صاحب الدائرہ ہین ۱۲

قسم ثالث سے ہے اور مصنف کا قول (او فیہ نفی لما لم یثبتہ الاول او اثبات لما لم ینفہ الاول) کلمہ او کے ساتھ ہے واو کے ساتھ نہین ہے اور ہر ایک ان دونون سے قسم رابع ہے یہ سمجھنا وہ خطای فاحش ہے کہ واو کی تحریف سے اوکیطرف ناشی ہوئی ہے پس [۵] قسم ثالث کی نظیر ہمارا قول یتیمہ کے باب مین ہے کہ یتیمہ صغیرہ ہے نکاح کرانے کی ولایت کے ساتھ اوس یتیمہ پر اوس عورت کی مثل کہ اوسکا باپ موجود ہے ولی ٹھیرایا جائیگا۔

پس امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ یہ یتیمہ صغیرہ ہے ولایت اخوۃ سے اوس یتیمہ پر ولی نہین ٹھیرایا جائیگا امام شافعیؒ نے اس ولایت انکاح کو مال پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ یتیمہ کے مال پر بہائی کو بالاتفاق ولایت نہین ہے۔

پس یہہ معارضہ اوس زیادتی کے ساتھ ہے کہ وہ زیادتی تغیر ہے اور وہ زیادتی ہمارا قول (لولایۃ الاخوۃ) ہے اور اسمین اوس شئے کی نفی ہے کہ اول نے اوسکو ثابت نہین کیا ہو اسلئے کہ ہم نے تعلیل مین ولایت اخوۃ کو ثابت نہین کیا ہے بلکہ مطلق ولایت کو ثابت کیا ہو تاکہ معارض اوس خاص ولایت اخوت کی نفی کرے ولیکن تحت نفی مین اول کے واسطے معارضہ ہے اسلئے کہ جبوقت ولایت اخوۃ منتفی ہوگی تو تمام ولایات اہل قرابت منتفی ہوجائینگے اسلئے کہ کوئی شخص بہائی وغیرہ اہل قرابت کے درمیان فصل کے ساتھ قائل نہین ہے۔

---

[۵] یہ مثال جو ہے ممکن ہے کہ یہ مثال اوس معارضہ کی ہو کہ اس مین زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے مع نفی اوس شئے کے کہ اول نے اوسکو ثابت کیا ہو اسلئے کہ اول نے مطلقا ولایت کو ثابت کیا ہے اور اس ولایت کی قسم سے اخ کی ولایت ہے اور معارض نے اخ کی ولایت کی نفی کی ہے۔

اور ممکن ہے کہ یہ مثال اوس معارضہ کی ہو کہ اوسمین زیادتی ہے کہ وہ تغیر ہے اور اوسمین اوس شئے کی نفی ہے کہ اول نے اوسکو ثابت نہین کیا ہے معارض نے اخ کی ولایت کی نفی کی ہے اور اوسکو مستدل نے صراحۃ ثابت نہین کیا ہو مولینا محمد عبد الحلیمؒ

۲۵۸ اور قسم رابع کی نظیر ہمارا یہ قول ہے کہ کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے اس لئے کہ کافر بیع عبد مسلم کا مالک ہوتا ہے پس کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا جیسے کہ مسلمان[۵۱] اوسکے شرا کا مالک ہوتا ہے پس اس قول کا معارضہ اصحاب امام شافعیؒ نے کیا اور اونھون نے یہ کہا کہ کافر جبکہ عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوا تو یہ واجب ہوا کہ بیع مین ابتدای ملک اور بقای ملک مسلمان کی مانند برابر ہو لیکن کافر ملک عبد مسلم پر بشرط قرار کا مالک نہین ہوتا ہے بلکہ کافر کی ملک سے عبد مسلم کے اخراج پر جبر کیا جائے گا پس ایسا ہی کافر ابتداے ملک عبد مسلم کا مالک نہ ہوگا پس اس معارضہ مین وہ زیادتی ہے کہ وہ تغییر ہے اور وہ قول امام شافعیؒ کا اوجب ان یستوی ہے۔ اور اس مین اوس شے کا اثبات ہے کہ اوسکی نفی اول نے نہین کی ہے اسلئے کہ ہم نے ابتدا[۵۲] اور بقا کے درمیان تعلیل مین استوا کی نفی نہین کی ہے تاکہ خصم اوسکو معارضہ مین ثابت کرے اور ہم نے استوا کو ثابت نہین کیا ہے مگر بیع اور شرا کے درمیان ولیکن اسکے تحت مین اول کے واسطے معارضہ ہے اسواسطے کہ جسوقت امام شافعیؒ نے ابتدا اور بقا کے درمیان استوا کو ثابت کیا ہے تو بیع اور شرا کے درمیان مفارقت ظاہر ہوئی ہے پس بیع[۵۳] صحیح ہوگی اور شرا صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ شرا ملک کو ابتداءً واجب کرتی ہے پس

---

[۵۱] مسلمان عبد مسلم کی بیع کا مالک ہوتا ہے اور ایسا ہی عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوتا ہے پس ایسا ہی کافر عبد مسلم کی شرا کا مالک ہوگا ۱۲

[۵۲] ابتدا ملک حدوث ملک عبد مسلم کافر کے واسطے اور اوسکی بقا کافر کیواسطے یعنی اوسکا تقرر ملک پر ۱۲

[۵۳] عبد مسلم کی بیع صحیح ہوگی نہ شرا اسلئے کہ بقا ملک کافر کی عبد مسلم مین ممنوع ہے اپر سب کا اتفاق ہے پس کافر پر حکم کیا جائیگا کہ عبد مسلم کو اپنی ملک سے خارج کرکے مسلم کے ہاتھ بیع کرے یا عبد مسلم کو عتیق کر دے جبکہ ابتدا اور بقا مستوی ہوئی تو ابتدا بھی ممتنع ہوگی پس عبد مسلم کی شرا صحیح نہوگی اس لئے کہ شرا ابتدای ملک کو واجب کرتی ہے ۱۲ مولینا عبد الحلیمؒ

یہ قول اسوجہ سے موضع نزاع مین متصل ہوگا۔

معارضہ کی پانچوین قسم

ثم او فی حکم غیر الاول لکن فیہ نفی الاول اس عبارت کا عطف مصنف کے قول ان یفید ذلک الحکم پر ہے یعنی معلل نے جو حکم ثابت کیا ہے سائل اُسکا معارضہ اوسکی ضد کے ساتھہ نکرے بلکہ دوسرے حکم مین جو اول کا غیر ہے معارضہ کرے لیکن جو شے معارضہ سے ثابت ہوا اسمین اول کی نفی ہو یہ پانچوین قسم معارضہ کی ہے نظیر اسکی وہ شے ہے کہ امام ابوحنیفہ نے کہا ہے اوس عورت کے باب مین کہ اوسکے زوج کے مرنے کی خبر اوسکو پہونچی پس اُس عورت نے عدت کی اور پہر دوسرے زوج سے نکاح کر لیا پہر اوس نے بچہ جنا پہر پہلا زوج زندہ آیا تو ولد اول زوج کے لئے ہوگا اسلئے کہ اول زوج اس سبب سے کہ قیام نکاح کا زوج اور زوجہ کے درمیان ہے صاحب فراش صحیح کا ہے پس اگر خصم اس قول کا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ زوج ثانی صاحب فراش فاسد کا ہے پس اوسکے ساتھہ نسب مستوجب ہوگی جیسا کہ اگر کسی عورت نے بغیر شہود کے نکاح کر لیا اور اوس زوج سے بچہ جنا تو ولد کی نسب اوس زوج سے ثابت ہوگی اگرچہ فراش فاسد ہوگا پس یہ معارضہ اول زوج سے نسب کی نفی کے واسطے نہین ہے بلکہ ثانی زوج سے اثبات نسب کے واسطے ہے لیکن اسمین اول کی نفی ہے اسلئے کہ جس وقت ثانی زوج سے نسب ثابت ہوگی تو اس سبب سے اول زوج سے نسب کی نفی ہوگی کہ دو شخصون سے نسب متصور نہین ہوتی ہے پس اس وقت مجیب ترجیح کی طرف محتاج ہوگا پس ہم کہینگے کہ اول زوج صاحب فراش صحیح کا ہے اور ثانی زوج صاحب فراش فاسد کا ہے اور صحیح فاسد سے اولی ہے پس اسکا معارضہ خصم اسطور پر کرے گا کہ ثانی زوج حاضر ہے اور مارمنی اوسکا ہے تو حاضر غائب سے اولی ہے پس اسوقت مین مسئلہ کی فقہ ظاہر ہو جاے گی وہ یہ ہے کہ زوج اول کی ملک نکاح اور اول کی صحت نکاح اعتبار حضوری زوج ثانی اور اوسکے مارمنی سے احق ہے اسلئے

کہ فاسد شبہ نسب کو واجب کرتا ہے اور صحیح حقیقت نسب کو ثابت کرتا ہے حقیقت نسب شبہ سے اولی ہے۔

۲۵۹ معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کہ یہ معارضہ اصل کی علت مین ہوتا ہے یہ معارضہ تین قسم ہے۔

م والثانی فی علة الاصل[۱] یعنی دوسری نوع معارضہ خالصہ کی وہ معارضہ ہے کہ علت مقیس علیہ مین ہو اسطور پر کہ معارض کہے کہ میرے پاس ایک ایسی دلیل ہے کہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مقیس علیہ مین جو علت ہے وہ دوسری شئے ہے کہ فرع مین نہین پائی گئی ہے یعنی معلل نے جس علت کو کہا ہے وہ علت اوسکی غیر ہے اور یہ معارضہ خالصہ تین قسم ہے کل اقسام اوسطور پر کہ مصنف رح نے کہا ہے باطل ہین۔

معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کی پہلی قسم

م وذلک باطل سوار کانت بمعنی لایتعدی ت یہ قسم معارضہ کی باطل ہے برابر ہے کہ معارض کی یہ علت فرع کی طرف متعدی نہو مثل یہ اول قسم ہے جیسے کہ ہم نے جس وقت حدید کی بیع مین اسطور پر تعلیل کی کہ حدید موزون شئے ہے اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کیا گیا ہے پس حدید کی بیع بحالت تفاضل جائز نہوگی جیسے سونا اور فضہ کی بیع بحالت تفاضل جائز نہین ہے پس اس تعلیل کا معارضہ سایل اسطور پر کرے گا کہ ہمارے نزدیک علت اصل مین یعنی ذہب اور فضہ مین ثمنیت ہی ہے وزن علت نہین ہے اور ثمنیت حدید کی طرف متعدی نہو گی پس حدید مین حرمت

[۱] یہ دوسری نوع معارضہ کی معارضہ علت کا اصل مین ہے باین وجہ کہ مستدل اصل مین ایک علت کا ابدا کرے پس معارض دوسری علت ابدا کرے اگر اوسکے ساتھ بسبب عدم وجود اس علت کے اصل کے حکم کی نفی فرع مین کرے اور اوس حکم کا اثبات دوسری فرع مین بسبب اوس علت کے وجود کے کرے پس دونون نوعین متفرق ہونگی حکم مین اسکا نام اصطلاح مین فرق اور مفارقت ہے اور معارضہ کی یہ نوع باطل ہے ۱۲ مولینا بحرالعلوم نور اللہ مرقدہ

تفاضل ثابت نہ ہو گی۔

معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کی دوسری قسم

ھم او متعدی الی فرع مجمع علیہ ت یا وہ علت معارض کی اوس فرع کی طرف متعدی ہو گی کہ مجمع علیہ ہے ش یہ قسم ثانی ہے جیسے کہ ہم نے یہ تعلیل کی کہ جص کی بیع جص کی جنس کیساتھ ورحالیکہ متفاضل ہو کیل اور جنس کے ساتھ حنطہ اور شعیر کی مانند حرام ہے پس سائل اسکا معارضہ اسطور پر کرے گا کہ اصل مین علت وہ شئے نہین ہے جسکو تم نے علت کہا ہو یعنی قدر اور جنس علت نہین ہے بلکہ علت اقتیات اور ادخار ہے اور وہ جص مین معدوم ہے اگرچہ وہ علت اوس فرع کی طرف متعدی ہوتی ہے کہ وہ مجمع علیہ ہے یعنی معلل اور معارض سائل نے اوس پر اتفاق کیا ہے وہ فرع ارز[51] اور دخن ہے۔

معارضہ خالصہ کی دوسری نوع کی تیسری قسم

ھم او مختلف فیہ ت یا وہ علت اوس فرع کی طرف متعدی ہو کہ معلل اور معارض سایل کے درمیان مختلف فیہ ہے ش یہ قسم ثالث ہے مثال اوسکی وہ ہے کہ اگر سائل نے مسئلہ مذکورہ مین اسطور پر معارضہ کیا کہ اصل مین علت طعم ہے کیل مع الجنس علت نہین ہے اور جص مین طعم نہین پایا گیا ہے اور طعم فرع مختلف فیہ کی طرف متعدی ہوتا ہے اور فرع مختلف فیہ فواکہ[52] اور وہ شئے ہے کہ کیل سے کم ہے یہ کل اقسام باطلہ ہین اسلئے کہ وہ وصف کہ سائل اوسکا دعا کرتا ہے اوس وصف کے منافی نہین ہے کہ معلل اوسکا ادعا کرتا ہے اسواسطے کہ ایک حکم مختلف

---

[51] ارز برنج و دخن بالضم کا درس یا ایک قسم کا دانہ ہے کہ کادرس سے زیادہ چھوٹا ہے ۱۲

[52] اس لئے کہ فواکہ اور وہ شئے کہ کیل شرعی سے کم ہے یعنی نصف صاع سے یا ایک لپ ہے یا دو لپ ان دونوں مین ربا نہین ہے اسلئے کہ یہ اشیا نہ مکیلہ ہین اور نہ موزونہ ہین اور امام شافعی کے نزدیک ان مین ربا ہے ۱۲

علل کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اگر سائل کا وصف متعدی نہ ہوگا تو معارضہ کا فساد ظاہر ہے ظہور
فساد اسلئے ہے کہ تعلیل کے ساتھ مقصود تعدیہ ہے اگر سائل کا وصف متعدی ہوگا تو معارضہ
بھی فاسد ہوگا اسلئے کہ معارضہ کو تنازع فیہ کے ساتھ تعلق نہین ہے مگر وہ معارضہ علت کے
فرع مین نہ ہونے کا فائدہ دے گا کہ معارض نے اوسکی ابتدا کی ہے اور اوس علت کا
فرع مین نہ ہونا عدم حکم کو واجب نہین کرے گا اسلئے کہ یہ جائز ہوگا کہ حکم فرع مین دوسری
علت سے ثابت ہو ھم وکل کلام صحیح فی الاصل یعنی جو کلام اپنی اصل وضع اور اپنے جوہر
مین صحیح ہو ھم ولکن یذکر علے سبیل المفارقت لیکن وہ کلام بسبیل مفارقت ذکر کیا جاے
یعنی اہل حل اوس کلام کو مقام سوال مین ذکر کرتے ہون مثل وہ مفارقت کہ اہل اصول کی
نزدیک باطلہ ہے ھم فاذکرہ علی سبیل الممانعت پس تم اوس کلام کو بسبیل ممانعت ذکر
کرو تاکہ خیر فساد سے خیر صحت کی طرف نکل جاے اور اپنی اصل اور اپنے وصف
دونون کے ساتھ مقبول ہو یہ قاعدہ اس جگہہ ذکر نہین کیا جاتا ہے مگر اس لئے کہ جو معارضہ
اصل کی علت مین ہے اوسکا نام اصولیین کے نزدیک مفارقت ہے اس لئے کہ
سائل ایسی علت کو لاتا ہے کہ بسبب اوس علت کے اصل اور فرع مین فرق[۵] واقع ہوجاتا ہے
اور یہ مفارقت اکثر کے نزدیک فاسد ہے پس جس وقت سائل کلام لطیف مقبول اس
مفارقت فاسدہ کے ضمن مین لائے گا تو یہ امر لابد ہے کہ اوس کلام کو بعینہ ضمن ممانعت
مین ذکر کرے گا تاکہ وہ کلام اپنے مادہ اور ہیئت دونون کے ساتھ مقبول ہو مثال اوسکی
وہ ہے کہ امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ اگر راہن عبد مرہون کو بدون اذن مرتہن کے عتیق
کرے گا تو اوسکا اعتاق نافذ نہ ہوگا اسلئے کہ اعتاق راہن کا ایک ایسا تصرف ہے

۲۶۰

[۵] فرق اسلئے واقع ہوتا ہے کہ سائل یہ کہتا ہے کہ حکم کی علت اصل ایسا وصف ہے اور یہ وصف اصل مین موجود ہے اور فرع مین معدوم ہے ۱۲

کہ حق مرتہن کو ابطال کے ساتھ ملاقی ہوتا ہے پس راہن کا یہ اعتاق باطل ہوگا جیسے
کہ راہن مرہون کو بدون اجازت مرتہن کے بیع کرے تو بیع باطل ہوگی پس ہمارے گروہ سے
جس شخص نے مفارقت کی تجویز کی ہے تو اوسنے اسکے جواب مین یہ کہا ہے کہ اعتاق
بیع کی مانند نہین ہے اسلئے کہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور عتق فسخ کا احتمال نہین
رکھتا ہے پس یہ قیاس صحیح نہوگا اور یہ فرق جو اصل کی علت مین ہے یہی معارضہ ہے
اسلئے کہ اس معارضہ کا قائل یہہ کہتا ہے کہ عدم جواز بیع کی علت بعد وقوع بیع کے بیع کا
فسخ کے واسطے محتمل ہوتا ہے پس یہہ سوال اگرچہ فی نفسہ مقبول ہے لیکن جبکہ سایل اوسکو
بر سبیل مفارقت لایا ہے تو اوس سے قبول نہ کیا جائیگا پس اس سوال کا حق یہ ہے
کہ ہم اس سوال کو بر سبیل ممانعت لائینگے اور ہم کہینگے کہ ہم یہہ امر تسلیم نہین کرتے
ہین کہ اعتاق بیع کی مانند ہے اسلئے کہ بیع کا حکم اوس شے مین کہ اوسکا فسخ جائز ہے اور
مرتہن کی اجازت پر اوسکی بیع موقوف ہے توقف ہے بیع کا حکم ابطال نہین ہے اور تم اعتاق
مین اوس شے کو کہ اوسکا فسخ اوسکے ثبوت کے بعد جائز نہین ہے بالکل باطل کرتے ہو یہانتک
کہ اگر مرتہن اوس اعتاق راہن کو جائز رکھیگا تب بھی اوسکا اعتاق تمہارے نزدیک نافذ نہوگا
جبکہ مصنفؒ نے معارضہ کے بیان سے فراغت پائی تو معارضہ کے دفع کے بیان مین شروع
کیا اور کہا۔

معارضہ کے دفع کا بیان

م واذا قامت المعارضۃ کان السبیل فیہا الترجیح ت جس وقت معارضہ قایم ہوگا اور ممانعت
کے ساتھ دفع نہوگا تو دفع معارضہ مین سبیل ترجیح ہوگی ش یعنی دو معارضون سے ایک

کی ترجیح دوسرے پر اسطور پر ہوگی کہ معارضہ دفع ہوجائے گا اگر مجیب کو جو معلل اول ہے ترجیح حاصل نہ ہوگی تو مجیب منقطع[۵۱] ہوجائے گا اور اگر مجیب کو ترجیح حاصل ہوگی تو سائل کو یہہ امر لازم ہوگا کہ مجیب کا معارضہ دوسرے ترجیح کے ساتھہ کرے قیاس مین معارضہ کا یہی حکم ہے لیکن وہ معارضہ جو نقلیات مین ہے یعنی نصوص مین ہے اوس کا بیان گذر چکا ہے

م وہو عبارۃ عن فضل احد المثلین علی الآخر وصفات اور ترجیح اس سے عبارت ہے کہ دو مثلون یعنی دو متعارضون سے ایک کی تفضیل دوسرے پر از روے وصف کے ہو ش یعنی دو متضادون سے ایک کی زیادتی کا بیان ورنہ رجحان کی تعریف ہوگی ترجیح کی تعریف نہ ہوگی اور مصنف کے قول وصفا کا معنی یہ ہے کہ جس شئے کے ساتھہ ترجیح واقع ہو وہ شئے بنفسہ مستقل دلیل واقع نہ ہو بلکہ وہ شئے ذات کے واسطے وصف ہو اور بنفسہ غیر قایم ہو اس واسطے عادل کی شہادت فاسق کی شہادت پر ترجیح رکھتی ہے اور چار شاہدون کی شہادت دو شاہدون کی شہادت پر ترجیح نہین رکھتی ہے م حتی لا یترجح القیاس بقیاس[۵۲] آخر ت یہانتک کہ ایک قیاس دوسرے قیاس کے ساتھہ کہ حکم مین اوسکا موافق ہے ایک قیاس پر کہ اوس کا وہ معارض ہے راجح نہ ہوگا ش یعنی اوس تیسرے قیاس کے ساتھہ راجح نہ ہوگا جو کہ اول قیاس کا موید ہے یعنی حکم مین موافق ہے اسلئے کہ وہ قیاس ایسا ہوجائے گا گویا ایک جانب ایک قیاس ہے اور دوسرے جانب مین دو قیاس ہین م وکذا الحدیث

---

۵۱ انقطاع اوس حالت سے عبارت ہے کہ مناظرہ کرنے والے کو بہ سبب عجز کے عارض ہوتی ہے کہ مناظرہ مین جس چیز کا وہ ارادہ کرتا ہے اوسکو لا نہین سکتا ہے ۱۲

۵۲ یعنی ایک قیاس سے کہ اوسکا معارضہ دوسرا قیاس کرتا ہے پس جس قیاس کا معارضہ دوسرا قیاس کرتا ہے اوس کے موافق تیسرا قیاس ہے کہ حکم مین مطابق ہے پس اس تیسرے قیاس سے اوس قیاس کو اوس قیاس پر ترجیح نہ ہوگی کہ معارض ہے ۱۲

اور ایسی ہی ایک حدیث دوسری حدیث پر جو اوسکی معارض ہوگی تیسری حدیث کے ساتھ جو اوسکی موید ہوگی راجح نہ ہوگی م والکتاب اور کتاب اوس آیت پر کہ جسکی معارض ہوگی تیسری آیت کے ساتھ جو کتاب کی موید ہوگی راجح نہ ہوگی م وانما ترجح اور قیاس اور حدیث اور کتاب جو ہین ان ہر ایک سے کوئی راجح نہین ہے مگر م بقوۃ فیہ بسبب اوس قوت کے جو دلیل مین ہوتی ہے پس وہ استحسان کہ صحیح الاثر ہے اوس قیاس جلی پر جو کہ فاسد الاثر ہے مقدم[۵] ہوگا اور وہ حدیث کہ مشہور ہے خبر واحد پر مقدم ہوگی اور وہ کتاب کہ محکم قطعی ہے اوس نص پر مقدم ہوگی کہ وہ ظنی ہے

م وکذا صاحب الجراحات لا ترجح علی صاحب جراحۃ واحدۃ ت اور ایسا ہی صاحب جراحات کثیرہ صاحب جراحت واحدہ پر ترجیح نہ دیا جاوےگا ش اگر ایک مرد نے ایک مرد کو ایسے ایک زخم سے مجروح کیا کہ قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور اوسکو دوسرے مرد نے متعدد زخمون سے مجروح کیا کہ ہر ایک زخم قتل کی صلاحیت رکھتا ہے اور مجروح بسبب سب زخمون کے مر گیا تو دونون جارحون کے درمیان دیت برابر ہوگی بخلاف اوس صورت کے کہ اون دو جارحون سے ایک کا جراحت دوسرے کے جراحت سے اقوی ہوگا اسلئے کہ موت اوس اقوی جراحت کی طرف نسبت کی جاوےگی اسطور پر کہ ایک نے ایک مرد کا ہاتھ قطع کیا اور دوسرے مرد نے اوس مرد کی گردن قطع کر ڈالی تو گردن قطع کرنیوالا قاتل ہوگا اسلئے کہ انسان بدون گردن کے متصور نہین ہوتا ہے اور بدون ہاتھ کے انسان متصور ہو سکتا ہے م وکذا الشفیعان فی الشقص الشایع المبیع بسہمین متفاوتین ت اور ایسے ہی دو شفیع حصہ مشترکہ مبیع مین ایسے شفیع ہون کہ ہر ایک کا سہم متفاوت ہو ش استحقاق شفعہ مین برابر ہین اور

---

[۵] جیسے کہ سباع طیر کے جھوٹے کے باب مین علمانے استحسان کے ساتھ عمل کیا ہے اور قیاس جلی کو چھوڑ دیا ہے ۱۲ منہ



دونون مین سے ایک کو کثرت حصہ کی وجہ سے دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان تین آدمیون کے درمیان مشترک ہے ایک کا سدس حصہ اوس مکان کا ہے اور دوسرے کا نصف حصہ ہے اور ثالث کا ثلث حصہ ہے پس صاحب نصف نے مثلاً اپنا حصہ بیع کیا اور دوسرے دونون حصہ وارون نے شفعہ طلب کیا تو مبیع[۱] دونون کے درمیان بہ سبب شفعہ کے دو نصف ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حصہ مبیع مین تین ثلث کے واسطے حکم کیا جائیگا دو ثلث صاحب ثلث کے ہونگے اور ایک ثلث صاحب سدس کا ہوگا اس لئے کہ شفعہ مثل فرع ملک تشفیع سے ہے پس ملک شفعہ کی مقدار کے موافق مقسوم ہوگی اور منقص مین مسئلہ وضع نہین کیا گیا اگرچہ جوار کا حکم ہمارے نزدیک ایسا ہی ہے کہ دو شفیع جوار کے مساوی ہین اگرچہ قلت اور کثرت مین مختلف ہون مگر اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ کا خلاف اس مین حاصل ہوجاے امام شافعیؒ کے نزدیک جوار مین شفع نہین ہے۔

جن چیزون سے ترجیح واقع ہوتی ہے وہ چار ہین

م وما یقع بہ الترجیح **ت** اور جس شے کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے **ش** یعنی دو قیاسون مین سے ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر جو ترجیح ہوتی ہے **م** اربعۃ بقوۃ الاثر کالاستحسان فی معارضۃ القیاس **ت** وہ چار چیزین ہین۔ اول قوت اثر کے ساتھ ترجیح ہے قوت اثر کا یہ معنی ہے کہ وصف موثر نقض اور منع سے سلامت ہو اور وصف فی الواقع موثر ہو جیسے کہ معارضہ قیاس مین استحسان ہے **ش** حال یہ ہے کہ استحسان مین اثر اقوی ہے پس استحسان قیاس پر راجح ہوگا اگر یہ اعتراض کیا جاے کہ ترجیح قوت اثر کے ساتھ ہوتی ہے تو اس مین یہ لازم ہوگا کہ شاہد اعدل شاہد

---

[۱] اس لئے کہ شفیع بروجہ کمال دونون مین سے ہر ایک کے واسطے ہے اور ہر ایک تشفیع ہے پس جس وقت معارضہ کرینگے تو دونون کے لئے علی السویہ حکم کیا جائیگا ۱۲

عادل پر راجح ہو کہ شاہد اعدل کا اثر اقوی ہے اسکا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ہم یہ
امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ عدالت بسبب زیادتی اور نقصان کے مختلف ہوتی ہے اسلئے
کہ عدالت اس سے عبارت ہے کہ محظورات دین سے انزجار اور کبائر سے احتراز اور
صغائر پر عدم اصرار ہو اور یہ امر معین ہے متعدد نہین ہے اور اختلاف نہین ہے مگر تقوی مین
اسلئے کہ متقی وہ شخص ہے کہ منہیات سے بچے اور اتقی وہ شخص ہے کہ شبہات اور مباحات
سے اس واسطے خوف کرے کہ منہیات مین واقع نہو جاوے۔

دوسرے ترجیح حکم مشہود بہ پر ثبات وصف ہے اسکی قوت سے ترجیح ہو۔

م وبقوة ثباتہ علی الحکم المشہود بہ ت دوسری ترجیح اس طور
ہوتی ہے کہ حکم مشہود بہ جو ہے اور اوسپر جو ثبات وصف ہے
اوسکو قوت ہو ش یعنی دو قیاسون مین سے ایک قیاس کا وصف
حکم متعلق بہ کے واسطے دوسرے قیاس کے وصف سے الزم ہو م کقولنا فی صوم
رمضان انہ متعین جیسے کہ ہمارا قول صوم رمضان مین ہے کہ وہ اللہ تعالے کی جانب
سے متعین ہے پس نیت مین اوسکا معین کرنا عبد پر واجب نہین ہے م اولی من قولہم
صوم فرض ت ہمارا یہ قیاس شافعیہ کے قول سے اولی ہے شافعیہ کہتے ہین کہ صوم
رمضان صوم فرض ہے ش پس اس مین نیت کی تعیین واجب ہے جیسے کہ صوم قضا ہے
کہ اس مین نیت کی تعیین واجب ہے م لان ہذا مخصوص فی الصوم بخلاف التعین یعنی
وہ وصف فرضیت کہ امام شافعیؒ اسکو لائے ہین صوم مین مخصوص ہے وہ بخلاف اوس تعیین
کے ہے کہ ہم اوسکو لائے ہین م فقد تعدی الی الودایع والغصوب ورد المبیع فی البیع
الفاسد ت پس وہ تعیین ودایع اور غصوب اور رد مبیع کی طرف بیع فاسد مین متعدی ہوئی
ہے ش یعنی جس وقت ودیعت اور مغصوب کو کوئی مالک کی طرف رد کرے گا یا بیع فاسد
کو بائع کی طرف رد کرے گا کسی جہت کے ساتھہ رد ہو صاحب حق نے اوسکو جانا ہو یا نجانا ہو

تو رد کرنے والا بری الذمہ ہو جائے گا اور تعیین دفع اس طور پر شرط نہ کی جائے گی کہ یہ ودیعت سے یا غصب سے ہے یا بیع فاسد سے ہے اسلئے کہ مودوع اور مغصوب اور مبیع بیع فاسد کا متعین ہے یہ ہر ایک دوسری جہت سے رد کا احتمال نہیں رکہتا ہے پس ثبات تعیین کا حکم تعیین پر اوس ثبات فرضیت سے اقوی ہے جو ثبات حکم فرضیت پر ہے اسپر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ہم نے جو ایراد شافعیہ پر اپنے قیاس کی اولویت مین کیا ہے یہ ایراد واقع نہ ہوگا مگر اوس وقت کہ اگر خصم کی تعلیل مجرد فرضیت کے ساتہ ہو گی لیکن جسوقت خصم کی تعلیل صوم فرض ہی ہو گی تو اوسکے مقابلہ مین مسئلہ رد ودیعت اور مغصوب اور مبیع فاسد کا ایراد مناسب[۵۱] نہوگا۔

تیسری ترجیح قیاس کی اصلون کی کثرت سے ہوگی

م وبکثرۃ اصولہ تیسری ترجیح بسبب کثرت اصول کے ہوگی ش یعنی جسوقت ایک قیاس کی ایک اصل شاہد ہوگی اور دوسرے قیاس کی دو اصلین شاہد ہون گی یا زیادہ اصول شاہد ہونگے تو یہ دوسرا قیاس اول قیاس پر راجح ہوگا اصل سے مراد مقیس علیہ ہے اور یہ ترجیح کثرت ادلہ قیاسیہ کے قبیل سے یا کسی شی کے شبہ کے وجوہ ہون اونکی کثرت کی قبیل سے نہوگی اسلئے کہ ادلہ قیاسیہ اور کثرت اوجہ شبہ کل فاسد ہین اور کثرت اصول صحیحہ ہین جیسا کہ ہمارا قول مسح راس مین ہے کہ وہ مسح ہے پس اوسکی تثلیث مسنون نہوگی اسلئے کہ مسح راس کی اصل مسح خف اور مسح جبیرہ[۵۲] اور تیمم ہے بخلاف امام شافعیؒ کے قول کہ مسح راس رکن وضو ہے پس اوسکی تثلیث مسنون ہوگی پس اسکی اصل نہین ہے مگر غسل اور غسل اصل واحد ہے پس واحد پر کثیر کو ترجیح ہوگی

---

[۵۱] مسئلہ ودیعت وغیرہ کا ایراد اسلئے مناسب نہوگا کہ اس امر کا بیان مقصود ہے کہ ہماری علت اثبت اور الزام ہے خصم کی علت سے اور جبکہ خصم کی علت صوم فرض ہوگی تو یہ مقصود اس بیان سے حاصل نہوگا کہ ہماری علت کہ وہ تعیین ہے مطلق فرضیت سے اثبت اور الزم ہے ۱۲ [۵۲] جبیرہ جو بہا کہ بر عضو شکستہ بندند ۱۲ منتخب

م وبالعدم عند العدم وہو العکس ت چوتھی قیاس کو قیاس پر ترجیح اوسوقت ہوتی ہے کہ وصف
موثر معدوم ہو اور اوسکے معدوم ہونے سے حکم بھی معدوم ہو اس کا نام عکس ہے یعنی عدم
حکم عدم وصف کیوقت ش جس وقت کوئی وصف مطرد اور منعکس ہوگا تو اوس وصف سے اولی
ہوگا کہ مطرد ہو اور منعکس نہو پس اطراد اس وقت مین فقط وجود کے وقت وجود ہے یعنی وصف
کے وجود کے وقت حکم کا وجود اور انعکاس عدم کیوقت عدم یعنی عدم حکم عدم وصف کے وقت
مثل ہمارے قول کے مسح راس مین (انہ مسح فلا یسن تکرارہ) یعنی مسح راس ہے پس
اوسکی تکرار مسنون نہوگی پس یہ قول ہمارے اس قول کی طرف منعکس ہوگا (ما لا یکون
مسحا فیسن تکرارہ) وہ شے کہ مسح نہ ہوگی پس اوس کی تکرار مسنون ہوگی جیسے غسل
وجہ وغیرہ ہے۔

بخلاف قول شافعیؒ کے (انہ رکن فیسن تکرارہ) مسح رکن ہے پس مسح کی تکرار مسنون ہوگی
پس یہ قول امام شافعیؒ کے اس قول کیطرف منعکس نہین ہوتا ہے (ما لیس برکن لا یسن تکرارہ)
وہ شے کہ رکن نہین ہے اوسکی تکرار مسنون نہوگی تحقیق مضمضہ اور استنشاق رکن نہین ہر
باوجود اسکے اوسکی تکرار مسنون ہے۔

پھر مصنفؒ نے یہ ارادہ کیا کہ دو ترجیحون کے تعارض کی حکم کو بیان کرین پس کہا۔

ترجیح کی دو قسمون کا تعارض

م واذا تعارض ضربا ترجیح ت جب وقت دو قسمین ترجیح کی تعارض
کرین گی ش جیسے کہ دو قیاسون کی اصل نے تعارض کیا ہے م کان الرجحان
فی الذات احق منہ فی الحال ت تو ذات مین رجحان اوس رجحان سے جو حال مین یعنی وصف
مین حاصل ہے احق ہوگا م لان الحال قائمۃ بالذات تابعۃ لہا ت اسلئے کہ حال ذات کے
ساتھہ قایم ہے اور وجود مین ذات کا تابع ہے ش متبوع کے مقابلہ مین تابع کا ظہور نہین
ہوتا ہے م فینقطع حق المالک بالطبخ والشی ت پس مالک کا حق بسبب طبخ اور بریان

کرنے کے منقطع ہو جائے گا ش قاعدۂ مذکورہ پر یہ تفریع ہے وہ اس طور پر ہے کہ جس وقت
کسی مرد نے کسی مرد کی بکری غصب کرلی پھر اوسکو ذبح کیا اور پکایا یا اوراوسکو بریان کیا تو ہمارے
نزدیک مالک کا حق شاۃ سے منقطع ہو جائیگا اور غاصب مالک شاۃ کے واسطے شاۃ
کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس جگہہ ترجیح کی دو قسمون نے باہم تعارض کیا ہے اسلئے
کہ اگر اس طرف نظر کی جاے کہ اصل شاۃ مالک کی ملک ہے تو یہ لایق ہے کہ مالک اوس کو
لے لے اور اوسکے نقصان کا غاصب کو مضمون ٹھیراے اور اگر اس طرف نظر کی جاے
کہ طبخ اور بریان کرنا دونون غاصب سے ہین تو یہ لایق ہے کہ غاصب شاۃ کو لے لے اور اسکی
قیمت کا ضامن ہو ولیکن اصحاب کی رعایت مالک کی رعایت سے اقوی ہے هم لان الصنعة
قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه ت اسلئے کہ صنعت کہ غاصب کا حق ہے بذاتہا
من کل الوجہ قایم ہے اور وہ عین کہ مالک کا حق ہے من وجہ ہالک ہے ش پس مالک
کا حق عین مین ایک وجہ سے ثابت ہو اور ایک وجہ سے ثابت نہین ہو کہ شاۃ کا اسم باقی نہین رہا ہے بلکہ دوسری
حقیقت ہو گئی ہے اور غاصب کا حق صنعت مین من کل وجہ ثابت ہے پس صنعت بمنزل
ذات کے ہے اور عین بمنزلہ وصف کے ہے اگرچہ ظاہر حال مین امر بالعکس ہے اسلئے
کہ شاۃ اصل ہے اور صنعت وصف ہے اوس طور پر کہ امام شافعیؒ اس طرف گئے ہین اسکی
طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا هم وقال الشافعیؒ صاحب الاصل وهو المالك
احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له ت اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ صاحب اصل کہ وہ
مالک ہے احق ہے اسلئے کہ صنعت مصنوع کے ساتھ قایم ہے اور مصنوع کے تابع ہے
ش امام شافعیؒ اسکے ظاہر پر گئے ہین اور ہم وقت[۱] پر گئے ہین جبکہ مصنفؒ نے ترجیحات

---

[۱] ہم دقت پر گئے ہین اور ہم نے کہا ہے کہ تابعیت حق صاحب تابع کا باطل نہین کرتی ہے پس حق تابع مین
محترم اور باقی ہے من کل الوجہ اور صاحب اصل کا حق من وجہ ہالک ہے پس ہمنے حق صاحب تابع کو ترجیح دی یعنی حق غاصب
کو ترجیح دی واستہ ۱۲

صحیحہ کے بیان سے فراغت پائی تو ترجیحات فاسدہ کے بیان مین شروع کیا پس کہا۔

ترجیحات فاسدہ کا بیان

م والترجیح بغلبۃ الاشباہ و بالعموم و قلۃ الاوصاف فاسد عندنا ت اور غلبہ اشباہ کے ساتھ اوس شے پر ترجیح کہ تعلیل الاشباہ ہے اوسطور سے کہ دو اصلون سے ایک کے ساتھ فرع کو ایک وجہ سے شبہ ہو اور دوسری اصل کے ساتھ دو وجہون یا زیادہ وجہون سے شبہ ہو اور ترجیح عام وصف کے واسطے اوس کے عموم کی وجہ سے خاص وصف پر اور ترجیح بسبب قلت اوصاف کے کثرت اوصاف پر ہمارے نزدیک فاسد ہے ش اور امام شافعیؒ ان ترجیحات سے ہر ایک ترجیح کی صحت کی طرف گئے ہین پس غلبہ اشباہ کی مثال شافعیہ کا یہ قول ہے کہ اخ یعنی بہائی فقط من حیث المحرمیت ولد اور والد کا مشابہ ہے اور وجوہ کثیرہ سے ابن عم کا مشابہ ہے وجوہ کثیرہ یہ ہین کہ دو برادر عم زاد ہون تو ایک دوسرے کو اگر زکوۃ[51] دے تو زکوۃ دینا جائز ہے اور دو برادر عم زاد ہون تو ایک کی عورت دوسرے کو فرقت کے بعد حلال[52] ہے اور دو برادر عم زاد سے ایک کی شہادت[53] دوسرے کیواسطے مقبول ہوتی ہے پس اخ کا الحاق ابن عم کے ساتھ اولی ہوگا پس اخ پر اخ عتیق[54] نہوگا جس وقت اخ اخ

---

[51] اصل مطلب یون ہونا چاہئیے کہ مرد کے واسطے یہ جائز ہے کہ اپنے بہائی کو زکوۃ دے جیسے کہ یہ جائز ہے کہ اپنے چچازاد بہائی کو زکوۃ دے ۱۲ [52] یہ مطلب یون صحیح ہوتا ہے کہ مرد کی حلیلہ سے نکاح فرقت کے بعد مرد کے بہائی کے لئے جائز ہے جیسے کہ مرد کے چچازاد بہائی کے لئے نکاح فرقت کے بعد جائز ہے ۱۲ [53] مطلب یون صحیح ہوگا کہ مرد کی شہادت مرد کے بہائی کے لئے جائز ہے جیسے کہ مرد کی شہادت چچازاد بہائی کے لئے جائز ہے ۱۲ [54] پس بہائی بہائی پر عتیق نہوگا جیسے برادر عم زاد کا کوئی مالک ہوگا تو برادر عم زاد اوسپر عتیق نہوگا اور ہمارے نزدیک عتق کے واسطے علت قرابت محرمیۃ ہے اسلئے کہ قرابت محرمیۃ احسان کی مقتضی ہے پس جس وقت بہائی بہائی کا مالک ہوگا تو بہائی پر بہائی

کا مالک ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک ترجیح بغلبہ اشباہ بمنزل اوس ترجیح کے ہے کہ دو قیاسون سے ایک قیاس کی ترجیح دوسرے قیاس کے ساتھ ہو تم نے اس کا بطلان دفع معارضہ مین جان لیا ہے۔

اور عموم وصف کی ترجیح کی مثال شافعیہ کا یہ قول ہے کہ حرمت ربا مین طعم کا وصف قدر اور جنس سے اولی ہے اسلئے کہ یہ وصف طعم کا قلیل کو عام ہوتا ہے کہ وہ قلیل حفنہ ہے اور کثیر کو عام ہوتا ہے کہ وہ کثیر کیل ہے اور کیل کے ساتھ تعلیل تناول نہین ہوتی ہے مگر کثیر کو ہمارے نزدیک یہ باطل ہے اس لئے کہ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک علت قاصرہ کے ساتھ تعلیل جائز ہوگی تو عموم کو خصوص پر رجحان نہ ہوگا۔

اور اس لئے باطل ہے کہ وصف بمنزل نص کے ہے اور نص مین امام شافعیؒ کے نزدیک خاص عام پر راجح ہوتا ہے پس یہ امر لائق ہے کہ اس جگہ بہی ایسا ہی ہو کہ وصف خاص اولی گردانا جاوے۔

اور ترجیح کی مثال قلت اوصاف کے ساتھ شافعیہ کا یہ قول ہے کہ طعم تنہا یا ثمنیت تنہا قلیل ہے پس اوس قدر اور جنس مجتمعہ پر کہ اوسکے واسطے تم نے کہا ہے ہر ایک طعم اور ثمنیت تفضیل دیجاوے یہ ہمارے نزدیک باطل ہے اس لئے کہ ترجیح تاثیر کے واسطے ہے قلت اور کثرت کے واسطے ترجیح نہین ہے پس اکثر علتین جو دو جزو والی ہین اوس علت سے کہ ایک جزو والی ہے یعنی علت بسیطہ سے تاثیر مین اقوی ہوتی ہین ۔م واذا ثبت دفع العلل بما ذکرنا ت اور جس وقت سائل کا علل معلل کو دفع کرنا بسبب اوس شئے کے کہ ہم نے ذکر کیا ہے ثابت ہوگا ش یہ اوس بحث کا شروع ہے کہ معلل بعد الزام دینے سائل کے دوسرے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۳ ۔ عتیق ہوگا اور مرد اپنے ابن عم پر عتیق نہ ہوگا جس وقت ابن عم اوسکا مالک ہوگا اسلئے کہ علت متحقق نہوگی ۱۲

کلام کی طرف انتقال کرتا ہے یعنی جس وقت علل طردیہ اور علل موثرہ کا دفع اون اعتراضات کے ساتھ ثابت ہوگا جو ہم نے ذکر کئے ہین یا فقط علل طردیہ کا دفع ثابت ہوا نہ ہے او سطور پر کہ بعض[۵۱] کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔

معلل کے انتقال کی چار قسمین ہین

م کانت غایۃ ان یلجی الی الانتقال تو اوسکی غایت یہ ہوگی کہ معلل انتقال کی طرف مضطر ہوگا وہ انتقال چار قسم ہے۔

پہلی قسم معلل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف۔

م لانہ اما ان ینتقل من علۃ الی علۃ اخری لاثبات الاولی ت اسلیئے کہ یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف علت اولی کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا ش جیسے کہ معلل نے اوس صبی کی باب مین تعلیل کی ہے کہ وہ مودَع مال ہے یعنی اوسکو مال امانت دیا گیا ہے جس وقت اوس صبی نے اوس ودیعت کو ہلاک کر دیا تو صبی اوسکا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ صبی مال سونپنے والے کی جانب سے استہلاک مال پر مسلط ہے اگر سائل نے کہا کہ ہم یہ امر تسلیم نہین کرتے ہین کہ صبی استہلاک مال پر مسلط ہے بلکہ صبی حفظ پر مسلط ہے اسلئے کہ ودیعت رکہنا حفظ کے واسطے ہے تو معلل دوسری علت کی طرف انتقال کرے گا اور اوس علت کے ساتھ علت اولی کو ثابت کرے گا یعنی استہلاک پر جو تسلیط ہے اوس کو البتہ ثابت کرے گا۔

دوسری قسم معلل کے انتقال کی ایک حکم سے دوسرے حکم کیطرف

م او ینتقل من حکم الی حکم آخر بالعلۃ الاولی ت یا معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت اولی کے ساتھ انتقال کرے گا ش جیسے کہ جس وقت معلل نے تعلیل کی کہ وہ مکاتب کہ اوسنے کتابت کے بدل سے کچھ

---

[۵۱] بعض وہ لوگ ہین کہ اونہون نے یہ کہا ہے کہ علل طردیہ حجت ہین ورنہ اون کے دفع کی حاجت نہین ہے ۱۲

ادا نہین کیا ہے اوس مکاتب کا اعتاق کفارہ مین جائز ہے اور تعلیل اس طور پر کی کہ کتابت عقد معاوضہ ہے کہ وہ عقد معاوضہ بہ سبب اقالہ کے فسخ کا احتمال رکھتا ہے یا اس سبب سے وہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے کہ مکاتب بدل کتابت کے ادا کرنے سے عاجز ہو پس کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہ کرے گی اگر خصم نے کہا کہ مین بھی اس تعلیل کے موجب کے ساتھ قایل ہون اسلئے کہ میرے نزدیک عقد کتابت کفارہ کی طرف صرف کو منع نہین کرتا ہے اور کفارہ مین اعتاق مکاتب سے کوئی مانع نہین ہے مگر اس قدرت کا نقصان کہ بہ سبب اس عقد کے رق مین ہوا ہے اسلئے کہ عتق عبد کے واسطے بہ سبب کتابت کے مستحق ہے پس اسوقت معلل ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف علت مذکورہ کے ساتھ انتقال کرے گا وہ علت یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے فسخ کا احتمال رکھتا ہے اور کہیگا کہ یہ عقد اوس نقصان کو واجب نہین کرے گا جو رق سے مانع ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا یعنی یہ عقد کتابت اگر موجب نقصان ہوتا تو اوس کا فسخ جائز نہ ہوتا باوجودیکہ عقد کتابت فسخ کے قابل ہے اسلئے کہ رق کا نقصان ثابت نہین ہوتا ہے مگر ثبوت حریت کے ساتھ من وجہ اور حریت من وجہ فسخ کا احتمال نہین رکھتی ہے پس تحقیق معلل نے علت اولی کے ساتھ ثابت کیا یعنی یہ کہ کتابت فسخ کا احتمال رکھتی ہے اس کے ساتھ دوسرے حکم کو ثابت کیا دوسرا حکم یہ ہے کہ کتابت ایسے نقصان کے لئے موجب نہین ہے کہ وہ مانع رق ہے۔

م او ینتقل الی حکم آخر وعلۃ اخری ت یا معلل دوسرے حکم اور دوسرے علت کی طرف انتقال کرے گا مثل	تیسری قسم معلل کے انتقال کی دوسرے حکم کی طرف اور دوسری علت کیطرف انتقال

جیسے بعینہ مسئلہ مذکورہ مین ہے جسوقت سائل یہ کہے گا کہ میرے نزدیک یہ عقد کتابت کفارہ دینے سے مانع نہین ہے بلکہ کفارہ کی طرف صرف سے مانع رق کا نقصان ہے

تو معلل کہے گا کہ کتابت عقد معاملہ ہے یہ عقد معاملہ کا عباد کے درمیان مثل تمام عقود بیع وغیرہ کے ہے پس یہ واجب ہے کہ عقد کتابت مثل دوسرے عقد کے نقصان کو رق مین واجب نہ کرے پس یہ انتقال دوسرے حکم اور دوسری علت کی طرف ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔

ہم او ینتقل من علة الی علة اخری لاثبات الحکم الاول لا لاثبات العلة الاولی ت یا معلل ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے واسطے انتقال کرے گا علت اول کے اثبات کے واسطے انتقال نہ کرے گا ش اسکی مثال مسائل	چوتھی قسم معلل کے انتقال کی ایک علت سے دوسری علت کی طرف حکم اول کے اثبات کے لئے نہ علت اولی کے اثبات کے لئے

شرعیہ مین نہین پائی گئی اس واسطے مصنف نے کہا م وہذہ الوجوہ صحیحة الا الرابع ت کہ معلل کے انتقال کے یہ وجوہ صحیحہ ہین مگر چوتھی وجہ صحیح نہین ہے ش اسلئے کہ انتقال تجویز نہین کیا گیا ہے مگر اسلئے کہ مناظرہ کی مجلس مین مقاطع بحث ہوجائے اور یہ قطع بحث وجہ رابع مین تمام نہین ہوتا ہے اس لئے کہ نفس الامر مین علل غیر متناہیہ ہین اگر ہم بعینہ اول حکم کے واسطے علل کیطرف انتقال کو جائز رکھین گے تو ما لا یتناہی کی طرف تسلسل واقع ہوگا پھر اسپر یہ ایراد کیا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اثبات حکم اول کے واسطے دوسری علت کی طرف انتقال کیا تھا جس وقت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نمرود لعین نے اثبات الہ کے واسطے محاجت[۵۱] کی تھی پس ابراہیم علیہ السلام نے کہا (ربی الذی یحیی و یمیت) میرا رب وہ ہے کہ کہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے نمرود لعین نے کہا (انا احیی وامیت) مین بھی زندہ کرتا ہون اور مارتا ہون پس دو قیدیون مین سے ایک کے چھوڑ دینے اور دوسرے کے قتل کے واسطے لعین نے حکم کیا پس ابراہیم علیہ السلام نے اثبات الہ کے واسطے دوسری علت

---

۵۱ محاجت حجت آوردن و خصومت کردن ۱۲

کی طرف انتقال کیا اور کہا (فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب) اللہ تعالی سورج کو مشرق سے لاتا ہے پس اے لعین تو سورج کو مغرب سے لا پس نمرود لعین عاجز اور متحیر ہوا اور ساکت ہو گیا مصنف نے اس ایراد[۵۱] کا جواب اپنے قول کے ساتھ دیا وہم ومحاجۃ الخلیل مع اللعین لیست من ہذا القبیل لان الحجۃ الاولی کانت لازمۃ حقۃ ت اور خلیل علیہ السلام کی محاجت لعین کے ساتھ اس قبیل سے نہ تھی یعنی وہ حجت انتقال رابع فاسد کی قسم سے نہ تھی اس لئے کہ حجۃ اولی لازمۃ حقۃ تھی یعنی منع سے سالم تھی[۵۲] ش ولیکن لعین نے اوس حجت اولی کی مراد کو نہ سمجھا پس خلیل علیہ السلام کے لئے یہ روا ہوا کہ کہیں کہ تیرا یہ فعل زندہ کرنا اور مارڈالنا نہیں ہے بلکہ یہ فعل اطلاق ہے یعنی آزاد کر دینا اور قتل ہے تجہیر یہ لازم ہے کہ تو زندہ کو بغیر آلہ کے قبض روح کر کے مارے اور موتی میں اعادہ حیات کر کے اون کو زندہ کرے م الا انہ انتقل دفعا للاشتباہ من الجہال ت مگر خلیل اللہ علیہ السلام نے دوسری حجت کی طرف جہال کے اشتباہ کے دفع کے واسطے انتقال کیا ش اس لئے کہ وہ لوگ اصحاب ظواہر سے تھے معانی دقیقہ کی حقائق میں تامل نہیں کرتے تھے پس حجت اولی کی طرف اوس حجت کو کہ بلا اشتباہ تھی ضم کیا تا کہ مناظرہ کی مجلس منقطع ہو جاوے اور وہ لوگ

---

[۵۱] اور ممکن ہے کہ اس ایراد کا جواب اسطور پر دیا جاوے کہ خلیل علیہ السلام کا قول ربی الذی یحیی ویمیت نمرود کی ربوبیت کی نفی پر استدلال نہیں ہے بلکہ یہ قول دعوی اور دلیل نمرود کی ربوبیت کی نفی پر اور الیت الحق کے اثبات پر ہے خلیل علیہ السلام کا قول فان اللہ یاتی بالشمس فات بہا من المغرب چور سے ہے اس جگہہ ایک حجت سے دوسری حجت کی طرف انتقال نہیں ہے تامل کرلو ۱۲

مولینا محمد عبد الحلیم رح

[۵۲] وہ حجت یا اوس معارضہ سے سالم تھی کہ اوس کے ساتھ نمرود لعین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے معارضہ کیا تھا ۱۲

عجز کے ساتھ اعتراف کرلین پھر جبکہ مصنفؒ نے بحث ادلہ اربعہ سے فراغت پائی تو یہ ارادہ کیا
کہ اسکے بعد اوس شے سے بحث کرین کہ وہ شے ادلہ کے ساتھ ثابت ہوئی ہے اور ہمنے
ماسبق مین کہا ہے کہ موضوع علم اصول کا مذہب مختار پر ادلہ اور احکام جمیع ہین پس مصنفؒ نے
اول سے یعنی ادلہ سے فارغ ہونے کے بعد ثانی کے بیان یعنی احکام کے بیان مین
شروع کیا پس کہا۔

مبحث احکام

فصل ثم جملۃ ما ثبت بالحجج التی سبق ذکرہا **ت** پھر جملہ وہ شے کہ اون حجتون سے ثابت ہوئی
ہے کہ اون حجتون کا ذکر باب قیاس سے پہلے ہوا ہے **ش** وہ حجج کتاب اور سنت اور اجماع
ہے هم شیئان الاحکام وما یتعلق بہ الاحکام **ت** وہ دو شے ہین ایک احکام ہین اور دوسری
وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہین **ش** ہمنے قیاس کو مستثنیٰ نہین کیا ہے
مگر اس لئے کہ قیاس کسی شے کو ثابت نہین کرتا ہے اور قیاس نہین ہے مگر تعدیہ حکم
کے واسطے اور اگر ثبوت کے ساتھ معنی اعم ارادہ کیا جائیگا تو یہ ممکن ہوگا کہ حجج کے ساتھ
ادلہ اربعہ کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ارادہ کئے جائین اور احکام سے احکام تکلیفیہ مراد ہون
اور (وما یتعلق بہ) سے احکام وضعیہ مراد ہون اور احکام وضعیہ جیسے سببیت ہے یا شرطیت
ہے یا مانعیت ہے اسکے ساتھ حکم ہو۔ علمانے ان قواعد کو منتشرہ ذکر کیا ہے اور وہ شے
کہ کتاب توضیح سے ضبط احکام مین معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ حکم حاکم اور محکوم علیہ اور
محکوم بہ کی طرف مفتقر ہوتا ہے پس حاکم اللہ تعالیٰ جلشانہ ہے اور محکوم علیہ مکلف ہے اور
محکوم بہ مکلف کا فعل عبادات اور عقوبات وغیرہما سے ہے اور احکام مکلف کے فعل
کے صفات وجوب اور ندب اور فرضیت اور عزیمت اور رخصت سے ہین پس اس تحقیق پر

احکام جو ہین وہ فعل کے صفات ہین انکا ذکر بحث کتاب کے بعد عزیمت اور رخصت کے بیان ہین گذر چکا ہے اور یہ بحث فعل مکلف یعنی محکوم بہ کا بحث ہے اور محکوم علیہ کا بحث اس بحث کے بعد اہلیت کے بیان مین آئیگا اور اون امور کے بیان مین آئے گا جو اہلیت پر عارض ہوتے ہین حاصل کلام یہ ہے کہ قدما کی تقسیم مسامحت سے خالی نہین ہے۔

احکام چار نوع ہین پہلی نوع خالص حقوق اللہ کی۔

م اما الاحکام فاربعۃ لیکن وہ محکوم بہ کہ وہ فعل مکلف سے عبارت ہے چار نوع ہے م حقوق اللہ خالصۃ ت اول نوع اللہ تعالی کے حقوق خالصہ ہین ش اللہ تعالی کا حق وہ ہے کہ اوسکے ساتھہ عام کا نفع تعلق رکھتا ہے جیسے بیت اللہ شریف کی حرمت ہے کہ اوسکا نفع آدمیون کے لئے عام ہے کہ آدمیون نے خاص بیت اللہ کو اپنا قبلہ بنایا ہے اور جیسے زنا کی حرمت ہے کہ اسکا نفع آدمیون کے لئے بسبب اون کی انساب کی سلامت کے عام ہے اور یہ حق اللہ تعالی کی طرف نسبت نہین کیا گیا ہے مگر تعظیما ورنہ اللہ تعالی اس امر سے برتر ہے کہ کسی شئے سے انتفاع حاصل کرے پس یہ جائز نہین ہے کہ انتفاع کی وجہ سے اللہ تعالی کا حق ہو اور نہ تخلیق کی وجہ سے اللہ تعالے کا حق ہو اسلئے کہ کل اشیا مخلوق ہونے مین برابر ہین۔

دوسری نوع خالص حقوق عباد کی

م حقوق العباد خالصۃ ت دوسری نوع حقوق خالصہ عباد ہین ش حق عبد وہ ہے کہ اوسکے ساتھہ مصلحت خاصہ یعنی مصلحت دنیویہ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ مال غیر کی حرمت ہے اسواسطے مال غیر اوسکے مالک کے مباح کرنے کے سبب سے مباح ہو جاتا ہے۔

تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد دونون جمع ہوئے ہین اور اللہ تعالی کا حق غالب ہے

م ما اجتمعا فیہ وحق اللہ غالب کحد القذف ت تیسری نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد دونون اوس مین مجتمع ہوئے ہین اور حال یہ ہے کہ اللہ تعالی کا حق غالب ہے جیسے

حد قذف سے ہے ش حد قذف مین اس حیثیت سے اللہ تعالی کا حق ہے کہ حد قذف ہتک حرمت عفیف صالح کی جزا ہے اور حق عبد اس حیثیت سے ہے کہ مقذوف کی عار کا ازالہ ہے ولیکن حد قذف مین اللہ تعالی کا حق غالب ہے یہانتک کہ حد قذف مین میراث[۵۱] اور عفو[۵۲] جاری نہین ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حد قذف مین عبد کا حق غالب ہے پس اس صورت مین احکام منعکس ہو جاوینگے یعنی حد قذف مین میراث ورثہ کی اور عفو مقذوف کا جاری ہوگا۔

چوتھی نوع وہ ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق عباد جمع ہوئے ہین اور حق عبد غالب ہے

م ما اجتمعا فیہ وحق العبد غالب کالقصاص ت چوتھی نوع وہ ہے کہ حقوق الہی اور حقوق عباد دونون اوسمین مجتمع ہوئے ہین اور حال یہہ ہے کہ عبد کا حق غالب ہے جیسے قصاص ہے ش قصاص مین اللہ تعالی کا حق ہے کہ وہ عالم کا فساد سے خالی کرنا ہے اور عبد کا حق اس سبب سے ہے کہ عبد کے نفس پر جنایت واقع ہوتی ہے پس قصاص مین انکسار قلب ورثہ مقتول کا جبر ہے اور عبد کا حق اسلئے غالب ہے کہ قصاص مین میراث جاری ہوتی ہے اور قصاص کا عوض مال کے ساتھہ بسبب صلح کے صحیح ہوتا ہے اور قصاص کا عفو صحیح ہوتا ہے۔

حقوق اللہ آٹھہ نوع ہین

م وحقوق اللہ ثمانیۃ انواع عبادات خالصۃ ت اور اللہ تعالی کے حقوق آٹھ نوع ہین ایک نوع عبادات خالصہ ہین ش کہ ان عبادات مین عقوبت اور مونت کے معنی کا شائبہ

[۵۱] اس طور پر کہ مقذوف مر گیا اور اوسکے وارثون نے دعوی کیا تو وارثون کو اجرا حد کا حق نہین ہے اسلئے کہ ارث خلافت ہے اور خلافت اللہ تعالی کے حق مین جاری نہین ہوتی ہے ۱۲ [۵۲] قذف مین عفو جاری نہوگا مگر ایک روایت مین بشر کی ہے جو امام ابو یوسفؒ سے ہے اس لئے کہ عبد اوس چیز کو ساقط کرتا ہے جو عبد کا حق ہے یا عبد کا حق اوسمین غالب ہے جو چیز ایسی نہوگی تو عبد اوسکے اسقاط کا مالک نہوگا ۱۲

نہین ہوتا ہے ھم کالایمان وفروعت جیسے کہ ایمان سے ہے اور ایمان کے فروع شش صلوۃ اور زکوۃ اور صوم اور حج ہین اور یہ چیزین ایمان کی فروع نہین ہین مگر اس لئے کہ یہ چیزین بدون ایمان کے صحیح نہین ہوتی ہین اور ایمان بدون ان چیزون کے صحیح ہوتا ہے۔

عبادات تین نوع ہین اصول اور لواحق اور زوائد —

ھم وہی انواع ثلثۃ اصول ولواحق وزوائدت عبادات تین نوع ہین اصول ہین جیسے ایمان اور فرائض اربعہ اور ان اصول کے لواحق امور واجبہ سے ہین ان فرائض کی اقامت کے واسطے جیسے طہارت اور ان عبادات کی صحت کے تمام شرائط اور ان پر زوائد ہین مانند اون نوافل کے کہ انکی جنس سے ہین جیسے نوافل صلوۃ سنن اور مندوبات اور نوافل صدقات اور نوافل صیام وحج نفل شش یعنی مجموع ایمان اور ایمان کے فروع مین یہ تین چیزین ہین یہ نہین ہے کہ ایمان اور ایمان کے فروع جو ہین ان دونون سے ہر ایک مین یہ تین چیزین ہین پس ایمان کی اصل تصدیق بالقلب ہے اور ایمان کے ساتھ ملحق اقرار ہے اور زوائد جو ہین وہ فروع باقیہ ہین یا ہم یہ کہین کہ ایمان مین زوائد شہادت کی تکرار ہے اور فروع مین اصل صلوۃ ہے اس لئے کہ صلوۃ عماد دین ہے پھر زکوۃ ہے کہ صلوۃ کے ساتھ ملحق ہے اسلئے کہ زکوۃ نعمت مالی سے ہے اور نعمت مالی نعمت بدنی کی فرع ہے[۵۱] پھر صوم ہے اس لئے کہ صوم نفس کے قہر کے واسطے شرع کیا گیا ہے پھر حج ہے پھر جہاد ہے پس یہ فروع اپنے آپس مین اصول ہین اور لواحق ہین اور اسوقت[۵۲]

[۵۱] اس لئے کہ مال نفس کی وقایہ ہے پس جو شے فرع کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی زکوۃ تو تابع اور لاحق ہے اور جو شے اصل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے یعنی صلوۃ تو وہ اصل ہے ۱۲

[۵۲] یعنی اصول اور لواحق کے تحقق کے وقت ان فروع مین فرائض اور واجبات پر زوائد ہین کہ وہ نوافل عبادات ہین یعنی صوم اور صلوۃ اور زکوۃ اور حج ۱۲

مین فرض اور واجب پر جو زوائد ہین وہ نوافل عبادات اور سنن عبادات ہین۔

حقوق الٰہی کی دوسری نوع عقوبات کاملہ

م وعقوبات کاملۃ[۵۱] دوسری نوع وہ عقوبات ہین کہ زاجرہ ہونے مین کاملہ ہین۔ م کالحدود ت جیسے حدود ہین ش حدود حد زنا اور حد شرب خمر اور حد قذف اور حد سرقہ ہے۔

حقوق الٰہی کی تیسری نوع عقوبات قاصرہ ہین

م وعقوبات قاصرۃ مثل حرمان المیراث ت تیسری نوع عقوبات قاصرہ ہین مثل حرمان میراث قاتل کے ش بسبب قتل مورث کے اسلئے کہ عقوبت کاملہ قاتل کے حق مین قصاص ہے اور حرمان میراث قصاص سے قاصر ہے اس واسطے صبی بسبب قتل مورث کے حرمان میراث سے جزا دیا جاتا ہے۔

حقوق الٰہی کی چوتھی نوع وہ حقوق کہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائر ہین۔

م وحقوق دایرۃ بینہما چوتھی نوع وہ حقوق ہین کہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دایرہ ہین م کالکفارات ت جیسے کہ کفارات ہین ش کفارات مین عبادات کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات صوم اور اعتاق عبد اور اطعام مساکین اور کسوت مساکین کے ساتھ ادا کئے جاتے ہین اور کفارات مین عقوبت کا معنی اس حیثیت سے ہے کہ کفارات ابتداءً واجب نہین ہوتے ہین بلکہ کفارے اون افعال پر جو محرمہ ہین اور عباد سے صادر ہوتے ہین اون کی جزا ہونے مین واجب ہوتی ہین۔

حقوق الٰہی کی پانچوین نوع وہ عبادات کہ مؤنتہ کا معنی اونمین ہے

م وعبادات فیہا معنی المؤنۃ[۵۲] ت پانچوین نوع وہ عبادات ہین کہ اونمین مونت کا معنی ہے ش یعنی محنت اور ثقل م کصدقۃ الفطر ت جیسے

---

۵۱ عقوبات کاملہ مثل حدود کے کہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہے تاکہ اونکے خوف سے کبائر سے لوگ اجتناب کرین یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور عقوبت فعل کی جزا ہے اس عقوبت سے عقوبت اخرویہ ساقط ہوتی ہے پس یہ عقوبت اللہ تعالیٰ کا حق ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ۵۲ مونت کا معنی وہ شئے کہ آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہو وہ [illegible] ہے

کہ صدقہ فطر ہے ش صدقہ فطر کا اپنی اصل مین وہ عبادت ہے کہ ملحق بزکوۃ ہے اسواسطے
صدقہ فطر کے واسطے اغنا شرط کیا گیا ہے ولیکن صدقہ فطر مین مؤنت کا معنی ہے اسواسطے
اوس شخص کی طرف سے واجب ہوتا ہے کہ آدمی جسکی مونت کرتا ہے اور اوسکو نفقہ دیتا ہے
جیسے کہ آدمی کی ذات ہے اور اوسکی اولاد صغار ہین اور عبید مملوکین ہین پس جبکہ آدمی سے
اونکی مؤنت نفقہ اور ولایت کے ساتھہ کی ہے تو اوسپر یہ واجب ہے کہ اون کی مونت دفع بلا
کے واسطے صدقہ سے بہی کرے۔

حقوق الٰہی کی چھٹی نوع وہ مؤنتہ ہے کہ اوس مین عبادت کا معنی ہے

م و مؤنتہ فیہا معنی العبادۃ کالعشر ت چھٹی نوع وہ مونت ہے کہ اوسمین
عبادت کا معنی ہے جیسے کہ عشر ہے ش عشر فی نفسہ اوس
زمین کی مؤنت ہے کہ آدمی اوسکی زراعت کرتا ہے اگر سلطان کو عشر نہ دے گا تو سلطان اوس سے
زمین کو مسترد کر لیگا اور دوسرے آدمی کے حوالہ کر دیگا ولیکن اس مؤنت مین عبادت کا معنی
ہے وہ یہ ہے کہ عشر مصارف زکوۃ مین صرف ہوتا ہے اور عشر واجب نہین ہوتا ہے مگر مسلم پر ۲۶۸
پس مسلمانون کا فعل مزارعت کسب حلال طیب پر حمل کیا جائیگا۔

حقوق الٰہی کی ساتوین نوع وہ مؤنت ہے کہ اوسمین عقوبت کا معنی ہے

م و مؤنتہ فیہا معنی العقوبۃ کالخراج ت ساتوین نوع وہ مؤنت ہے کہ اوسمین
عقوبت کا معنی ہے جیسے کہ خراج ہے ش خراج فی نفسہ اوس زمین کی
مونت ہے کہ مزارع اوسکی زراعت کرتا ہے ورنہ سلطان اوس زمین کو
اوس سے مسترد کرلے گا اور دوسرے کے قبضہ مین دیدے گا ولیکن اس مونت مین عقوبت کا
معنی ہے اس حیثیت سے کہ خراج اون کفار پر واجب ہوا ہے کہ وہ دنیا کی زراعت کے
ساتھہ مشغول ہوئے ہین اور اونہون نے آخرت کو اپنی پشت کے پیچھے پہینک دیا
ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۳ ۔ یا وہ شے کہ غیر اوسکا محتاج ہو بقا کیلئے جیسے نفقہ ہے کہ نفقہ ادا کرنے والے پر گران ہے ۱۲

حقوق الٰہی کی آٹھوین نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ بنفسہ قایم ہے

م وحق قایم بنفسہ ت آٹھوین نوع اللہ تعالیٰ کا وہ حق ہے کہ بنفسہ قایم ہے ش یعنی بذاتہ ثابت ہے اوس مین نہ جہت عبادت ہے اور نہ جہت عقوبت اور نہ جہت مونت ش یعنی اس سے غیر ہے کہ عبد کے ذمہ کوئی شے اوس حق سے متعلق ہوتا کہ عبد پر اوسکی ادا بطریق طاعت واجب ہو بلکہ اوس حق کو اللہ تعالیٰ نے خاص اپنی ذات کے واسطے باقی رکہا ہے اور اوسکے لینے اور اوسکے قسمت کرنے کا اوس شخص کو متولی کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ زمین مین ہے کہ وہ سلطان ہے م کخمس الغنایم والمعادن ت جیسے غنایم کے خمس ہین اور معدنیات کے خمس ہین ش جہاد اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ لایق ہے کہ جو شے جہاد سے حاصل کی جاتی ہے کہ وہ غنیمت ہے وہ کل اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے اس وجہ سے کہ غانمین پر احسان کیا ہے غنایم کے چار خمس غانمین کے واسطے اپنی جانب سے واجب کئے ہین اور غنایم کا ایک خمس اپنی ذات کیواسطے باقی رکہا ہے۔

اور ایسے ہی معدنیات ہین معدنیات اوس شے کا نام ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سونے اور چاندی کی قسم سے زمین مین پیدا کی ہے یہ لایق ہے کہ کل سونا اور چاندی اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو ولیکن اللہ تعالیٰ نے از روے منت اور فضل کے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے معدنیات کے پانے والے یا اوس زمین کے مالک کے واسطے جس مین معدنیات ہین اوس کے چار خمس حلال کئے ہین۔

م وحقوق العباد کبدل المتلفات والمغصوبات وغیرہا ت اور عباد کے حقوق جیسے کہ بدل متلفات مال غیر کا ہے اور بدل مغصوبات ہے اور اسکے سوا ہے ش قسم دیت سے کہ قاتل پر واجب ہے اور ملک بیع اور ثمن اور ملک نکاح وغیرہ سے جتنی چیزین ہین م وہذہ الحقوق ت اور یہ حقوق ش یعنی ان حقوق کی جنس برابر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا عبد کا حق ہو ان

حقوق سے مراد وہ حقوق عبد نہیں ہیں جو عنقریب مذکور ہونگے ہیں وہ حقوق م ثم ینقسم الی اصل و
خلف ت اصل اور خلف کی طرف منقسم ہوتے ہین ش خلف وہ ہے کہ وقت تعذر اصل کے
اصل کا قایم مقام ہو م فالایمان اصلہ التصدیق والاقرار جمیعا پس ایمان جو ہے ایمان کی اصل
اللہ تعالی کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان دونون ہین م ثم صار الاقرار وحدہ اصلا
مستبدا خلفا عن التصدیق فی حق احکام الدنیا ت اسکے بعد اقرار اپنے ایمان ہونے مین
اصل مستقل ہوا ہے اور اجراے احکام دنیا مین تصدیق کا خلیفہ ہوا ہے ش اس طور پر کہ اقرار
حق ترتب احکام تصدیق مین تصدیق کا قایم مقام ہوتا ہے جیسے کہ اسلام پر کوئی مجبور کیا گیا ہو
اور اوس نے مجموع تصدیق اور اقرار کی جگہہ اقرار کو جاری کیا ہو اگرچہ تصدیق اوس سے معدوم
ہو م ثم صار اداء احد الابوین فی حق الصغیر خلفا عن ادائہ ت اسکے بعد ماں باپ دونوں سے
ایک کی ادا اس اقرار کی نسبت صبی غیر عاقل کے حق مین صبی کی ادا کی خلیفہ ہوگئی صبی غیر عاقل
ماں باپ دونومین سے ایک کی اقتدا سے مومن ہوجاویگا اس لئے کہ وہ صبی اداے اقرار
سے عاجز ہے ش یہانتک کہ ماں اور باپ دونوں سے ایک اسلام لے آیا تو ایک کے
اسلام سے صغیر مسلمان گردانا جاویگا اور صغیر پر اسلام کے احکام میراث[51] اور صلوۃ جنازہ[52] وغیرہ
سے جاری ہونگے م ثم صارت تبعیۃ اہل الدار خلفا عن تبعیۃ الابوین فی اثبات الاسلام فی الصبی
ت اسکے بعد اہل دار اسلام کی تبعیت اثبات اسلام مین صبی غیر عاقل کے حق مین احد الابوین
کی تبعیت کی خلیفہ ہوگئی ش وہ صبی کہ اسکو اہل اسلام نے اسیر کیا ہو اور اوسکو دار الاسلام کیطرف
نکالا ہے تو بحکم تبعیت[53] اہل دار اسلام کے اوس صبی پر نماز پڑہنے مین اسلام کے ساتھ حکم کیا جاویگا

۵۱ یعنی یہ صبی غیر عاقل اپنے مورث مومن کی میراث پاویگا نہ مورث کافر کی ۱۲ ۵۲ یعنی جب وقت یہ بہی غیر عاقل مرگیا تو اوسپر جنازہ کی نماز پڑہی جاوے گی ۱۲ ۵۳ یعنی اس صبی غیر عاقل کو اہل دار اسلام پکڑ کر اپنے ملک کو لے گئے تو اہل اسلام کا وہ متبع ہوگیا پس جب وہ صبی بحالت صغر مرے گا تو تبعیت کے حکم سے اوسپر اسلام کا حکم کیا جاویگا اور اوسپر جنازہ کی نماز پڑہی جاویگی

یہ تبعیت خلف سے خلف نہیں ہے بلکہ ماں باپ اور اہل دار ہر ایک کی تبعیت صغیر کی ادا

کی خلیفہ ہے لیکن بعض[۵۱] یہ بعض پر مرتب ہے م وکذلک الطہارۃ بالماء اصل والتیمم خلف عنہ ت

اور ایسے ہی پانی کے ساتھ طہارت وضو اور غسل میں اصل ہے اور تیمم طہارت کا خلیفہ ہے

ش اسقدر بلا خلاف ہے اس میں سب ائمہ متفق ہیں م ثم ہذا الخلف عندنا مطلق ت اسکے

بعد یہ خلف ہمارے نزدیک خلف مطلق ہے کہ پانی نہ پانیکے وقت اصل کا کام دیتا ہے اور

حدث اور جنابت کو دور کرتا ہے ش یہانتک کہ حدث تیمم سے مرتفع ہوجاتا ہے اور پانی کے

انتہائی وجوہ تک تیمم سے صلوۃ کی اباحت ثابت ہوتی ہے م وعند الشافعی ضروری ت

اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم ضروری طہارت ہے ش یعنی تیمم سے اصالۃً حدث مرتفع

نہیں ہوتا ہے لیکن ضرورت احتیاج کی وجہ سے صلوۃ مباح ہوجاتی ہے پس ایک تیمم سے

دو فرض نمازیں جائز نہ ہوں گی بلکہ ہر ایک نماز فرض کے واسطے دوسرا تیمم واجب ہوگا پھر مصنفؒ

نے اپنے قول (ہذا الخلف عندنا مطلق) سے اپنے اس قول کے ساتھ استدراک کیا م

لکن الخلافۃ بین الماء والتراب فی قول ابی حنیفۃؒ وابو یوسفؒ ت لیکن پانی اور مٹی کے درمیان

خلافت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے قول میں ہے پس مٹی ازالہ حدث میں پانی کا خلیفہ

ہے ش اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (فان[۵۲] لم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا طیبا) اللہ تعالیٰ

---

[۵۱] یہ نہیں ہے کہ اہل دار کی تبعیت ادائے احد الابوین کی خلف ہے اور احد الابوین کی ادا ادائے صغیر کی خلف ہے اگر ایسا ہوگا تو اسوقت یہ ہوگا کہ خلف کا خلف ہوا اور یہ باطل ہے اسلئے کہ شے اصل ہوگئی اور خلف بھی ہوگئی بلکہ یہ مراد ہے کہ اہل دار اور احد الابوین کی تبعیت بنفسہ ادائے صغیر کی خلف ہے مگر یہ ہے کہ بعض یعنی اہل دار کی تبعیت بعض پر مرتب ہے یعنی ابوین کی تبعیت پر مرتب ہے اسکی نظیر یہ ہے کہ میت کا بیٹا میراث میں میت کا خلف ہے اور جسوقت میت کا بیٹا نہوگا تو پوتا میت کا خلف ہوگا ابن میت کا خلف نہوگا ایسا ہی کہا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایک شی کا اصل اور خلف دو وجہوں سے ہونا ممتنع نہیں ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

[۵۲] اگر تم لوگ پانی نپاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو ۱۲

نے مٹی کو پانی کا خلیفہ گردانا ہے م وعند محمد وزفر بین الوضوء والتیمم ت اور امام محمد اور امام زفرؒ کے نزدیک خلافت وضوء اور تیمم کے درمیان ازالہ حدث میں ہے ش کہ وضوء اور تیمم دونوں پانی اور مٹی سے حاصل ہوتے ہیں دونوں موثروں کے درمیان خلافت نہیں ہے یعنی پانی اور مٹی کے درمیان خلافت نہیں ہے اسلئے کہ اللہ تعالی نے پہلے اپنے قول اغسلوا کے ساتھ وضو کے واسطے امر فرمایا ہے پھر وضو سے عجز کے وقت تیمم کے ساتھ امر فرمایا ہے

م ویتبنی علیہ مسالۃ امامۃ المتیمم للمتوضئین ت اور اس اختلاف مذکور پر یہ مسئلہ کہ تیمم متوضئین کی امامت کرے بنایا گیا ہے ش تیمم کی امامت متوضئین کے واسطے شیخین کے نزدیک جائز ہے مٹی اگرچہ پانی کا خلیفہ ہے لیکن تیمم وضو کا خلیفہ نہیں ہے بلکہ وضوء اور تیمم دونوں برابر ہیں پس متیمم اور متوضی دونوں سے جو کوئی ہو ایک کو دوسرے کی اقتدا جائز ہے اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اسلئے کہ تیمم جبکہ وضو کا خلف ہے تو متیمم متوضی کا خلف ہوگا پس اضعف کے ساتھ اقتدا جائز نہ ہوگی م وخلافت لاتثبت الا بالنص اودلالۃ ت اور خلافت ثابت نہ ہوگی مگر نص صریح کے ساتھ یا دلالۃ النص کے ساتھ ش پس خلافت رائے سے ثابت نہوگی جیسے کہ رائے کے ساتھ اصل ثابت نہیں ہوتی ہے م وشرطہ عدم الاصل فی الحال علی احتمال الوجود لیصیر السبب منعقدا للاصل فیصح الخلف ت اور خلف کی شرط یہ ہے کہ فی الحال اصل کا عدم تحقق ہو مگر وجود کا احتمال رکھتی ہو یعنی جس جگہہ اصل کا وجود ممکن ہوگا اور متحقق نہ ہوگا اوس جگہہ خلف لازم ہوگا اس واسطے کہ اصل کے لئے سبب منعقد ہو تا کہ اصل[۵۱] واجب ہوجاے اور اصل کے فقدان کے وقت خلف لازم آئے م واما اذالم یحتمل الاصل الوجود فلا یصح خلف عنہ ت لیکن جس وقت اصل وجود کا احتمال

[۵۱] جیسے کہ حائضہ کے باب میں اداے صلوۃ واجب نہیں ہوتی ہے پس اوس کا خلف کہ قضا ہے وہ بھی واجب نہوگا ۱۲ مولینا بحرالعلوم نور اللہ مرقدہ

نہ کہے گی تو اصل سبب سے واجب نہو گی پس اصل سے خلف صحیح نہ ہو گا ش اور ایسے ہی
جس وقت اصل بنفسہ موجود ہو گی تب بھی خلف صحیح نہ ہو گا م وتظہر ہذہ فی یمین الغموس والحلف
فی مس السماء ت اور ثمرہ اس امر کا کہ اصل وجود کے واسطے محتمل ہو یمین غموس مین ظاہر ہو گا
اور کوئی آسمان کے چھونے پر حلف کرے گا تب ثمرہ ظاہر ہو گا ش یمین غموس مین کفارہ
واجب نہین ہوتا ہے اسلئے کہ وہ بر کہ حلف مین اصل ہے متصور نہین ہوتا ہے اس وجہ سے
کہ ماضی کا زمانہ حالف سے فوت ہو چکا ہے اور حالف کو اوسپر قدرت نہین ہے اور حلف مس سما
مین بر متصور ہوتا ہے اور یہ ممکن ہے اسلئے کہ انبیا اور ملائکہ آسمان کو چھوتے ہین اور آسمان کا
چھونا اولیا کے واسطے بھی بسبب خرق عادات کے ممکن ہے ولیکن فی الحال عجز ظاہر ہے
یعنی عرفاً اور عادۃً پس حلف مس سما پر کفارہ واجب ہو گا کہ بر کا خلف ہے دوسری قسم اوس
شی کی کہ حجج کیساتھہ ثابت ہوتی ہے وہ شی یہ ہے کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے
ہین وہ شی چار قسم ہے اول قسم سبب دوسری قسم علت تیسری قسم شرط چوتھی قسم علامت اول قسم
سبب کا بیان م واما القسم الثانی ت لیکن قسم ثانی جو تقسیم مذکور یعنی (ماثبت بالحجج) سے
جو اول فصل مین مذکور ہے وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین۔

سبب چار قسم ہے
اول قسم سبب حقیقی

م فاربعۃ الاول السبب وہو اقسام ت وہ بالاستقرا چار چیزین ہین سبب
اور علت اور شرط اور علامت اول سبب ہے کہ حقیقۃً سبب ہو یا مجازاً
اور سبب چار قسم ہے م سبب حقیقی وہو ما یکون طریقا الی الحکم اول سبب حقیقی ہو کہ وہ وہ شی
ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو یعنی حکم کی طرف فی الجملہ مفضی
ہو بخلاف علامت کے کہ علامت حکم پر دال ہوتی ہے حکم
کی طرف مفضی نہین ہوتی ہے م من غیر ان یضاف الیہ وجوب[۵۱] لحکم ت غیر اسکے کہ سبب

[۵۱] وجوب حکم سے مراد ہمارا قول وجد فوجد یعنی معلول کا لزوم علت کو ایسا لزوم کہ عقل اوسے صحیح ہو اور فاکے ساتھہ اوسکا ترتب ہو۔

کی طرف حکم کا وجوب اضافت کیا جاے مثل جیسے کہ حکم علت کیطرف اضافت کیا جاتا ہے ھم ولا وجودت اور نہ اوس سبب کیطرف حکم کے وجود کی اضافت کی جاے مثل جیسے کہ حکم کا وجود شرط کی طرف اضافت کیا جاتا ہے ھم ولا یعقل فیہ معانی العللت اور اوس سبب مین علل کے معانی تاثیر اور طرد سے متعقل نہون مثل بوجہ من الوجوہ اس طور پر کہ اوس سبب کو وجود حکم مین اصلا تاثیر نہو نہ بواسطہ اور نہ بلا واسطہ اس لئے کہ اگر سبب ایسا ہوگا کہ اوس مین معانی علل ہونگے تو حقیقی سبب نہوگا بلکہ ایسا سبب ہوگا کہ اوسکو علت کا شبہ ہوگا یا ایسا سبب ہوگا کہ اوسمین علت کا معنی ہوگا ھم لکن تتخلل بینہ وبین الحکم علۃ لاتضاف الی السببت لیکن اوس سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت متخلل ہوتی ہے کہ سبب کی طرف اضافت نہین کی جاتی ہے مثل اسلئے کہ اگر وہ علت سبب کی طرف اضافت کی جائے گی اور حکم علت کی طرف مضاف ہے تو سبب البتہ علۃ العلت ہوگا حقیقی سبب نہ ہوگا اوس طور پر کہ اسکا بیان آتا ہے ھم کدلالۃ انسان علی مال انسان او نفسہ لیسرقہ او لیقتلہ ت جیسے کہ کوئی ایک انسان کو ایک انسان کے مال پر یا اوسکے نفس پر اسلئے دلالت کرے کہ وہ اوسکا مال چورا لے یا اوسکو قتل کر ڈالے تو یہ دلالت سرقہ اور قتل کا حقیقی سبب ہے مثل اس لئے کہ یہ دلالت غیر اسکے کہ سرقہ اور قتل کے واسطے علت موجبہ ہو یا علت موجدہ ہو سرقہ اور قتل کی طرف مفضی ہوگی اور اس دلالت کو فعل سرقہ اور قتل مین اصلا تاثیر نہوگی لیکن دلالت اور سرقہ کے درمیان ایک ایسی علت متخلل ہوئی ہے کہ دلالت کی طرف غیر مضاف ہے کہ وہ سارق مختار کا فعل اور اوس کا قصد ہے اسلئے کہ یہ لازم نہین ہوتا ہے کہ جس شخص کو کسی نے برے فعل پر دلالت کی ہے تو اوس برے فعل کو وہ مدلول ضروری طور پر کرے بلکہ شاید اللہ تعالے اوس شخص مدلول کو باوجود اوسکی دلالت کے اوس فعل کے ترک کی توفیق دے اگر اوس مدلول سے سرقہ یا قتل واقع ہوگا تو دال کسی شے کا ضامن نہ ہوگا اس لئے کہ دال سبب

محض کا صاحب ہے علت کا صاحب نہین ہے اس صورت پر یہ لایق ہے کہ جس شخص
نے بادشاہ ظالم کے پاس کسی کے حق مین بغیر حق کے غمازی کی یہانتک کہ سلطان نے
اوس شخص کو مال سے تاوان زدہ کیا تو وہ ساعی مضمون نہوگا اس لئے کہ وہ ساعی سبب
محض کا صاحب ہے لیکن علماے متاخرین نے اس وجہ سے کہ زمانہ سعی باطل کے سبب سے
فاسد ہوگیا ہے اور زمانہ مین ساعیون کی کثرت ہے۔ یہ فتویٰ دیا ہے کہ ساعی سے
ضمان لیا جاوے۔

لیکن وہ محرم کہ کسی صید پر دلالت کرے گا وہ صید کی قیمت کا ضامن ہوگا مگر اس لئے کہ
اوس محرم نے بسبب فعل دلالت کے اوس امان کو جسکا التزام اوسنے احرام کے ساتھ
کیا تھا ترک کیا ہے جیسے کہ شخص مودع مال ہے کہ اوس نے جس وقت سارق کو مال
ودلیعت پر دلالت کی تو وہ مودَع اسلیے مضمون ہوگا کہ حفظ ملتزم کا تارک ہوگا یعنی وہ حفظ کہ عقد
ودلیعت کے ساتھ مودع نے اوسکا التزام کیا تھا اوسکا وہ تارک ہوا ہے اس لئے وہ مضمون
ہوگا۔

دوسری قسم سبب کی | م فان اضیفت العلۃ المتخللۃ الیہ اگر وہ علت کہ سبب اور حکم کے درمیان متخلل
ہے سبب کی طرف اضافت کی جاوے گی م صار للسبب حکم العلل ت تو سبب کے واسطے
علل کا حکم وجوب ضمان مین ہوگا ش اس لئے کہ حکم اس وقت علت کی طرف مضاف
ہے اور علت سبب کی طرف مضاف ہے پس سبب حکم کے لئے علت العلت ہوگا سبب
کی یہ ثانی قسم ہے اور مصنف کے قول (ان اضیفت) مین مصنف کے قول (علۃ لاتضاف
الی السبب) سے احتراز کا فائدہ ہے یعنی وہ علت کہ سبب کی طرف اضافت نہین کی جاتی
ہی اوس سے احتراز کا فائدہ ہے م کسوق الدابۃ وقودہا ت جیسے کہ چارپایہ کو پیچھے سے چلانا ہے
اور آگے سے اوس کا کھینچنا ہے ش پس سوق اور قود دونون سے ہر ایک اوس چیز کے

تلف کے واسطے جو دابہ کے روندنے سے تلف ہوگی سبب ہوگا اس لئے کہ سوق اور قود
کے اور تلف کے درمیان وہ شئے متخلل ہوئی ہے کہ وہ شئے تلف کی علت ہے اور وہ
شئے دابہ کا فعل ہے لیکن وہ علت سوق اور قود کی طرف مضاف ہے اسلئے کہ دابہ کو اسپنے
فعل مین اختیار نہین ہے خاص کر جس وقت کہ کوئی شخص دابہ کا سایق ہو یعنی پیچھے سے
ہانکنے والا ہو یا قاید ہو یعنی آگے سے کھینچنے والا ہو اور علت حکم کے واسطے اوس شئے مین
صالح نہین ہے کہ بدل محل کی طرف راجع ہوتی ہے کہ وہ ضمان دیت[۵۱] مقتول ہے اور متلف
شئے کی قیمت ہے پس تلف علۃ العلۃ کی طرف اضافت کیا جائیگا اور سایق اور قاید پر ضمان واجب
ہوگا لیکن اوس شئے مین کہ وہ جزاے مباشرت یعنی جزاے فعل کی طرف راجع ہوتی ہے تو
تلف علت العلت کی طرف مضاف نہ ہوگا پس سایق اور قاید نفس مورث کے تلف کے
وقت میراث سے محروم نہ ہوگا اور سایق اور قاید پر وقت تلف نفس مورث کے کفارہ اور
قصاص واجب نہ ہوگا اس لئے کہ کفارہ اور قصاص مباشرت کی جزا ہے اور سایق اور قاید
حقیقۃً مباشر نہین ہین حـ والیمین باللہ ت اور یمین باللہ ہو ش اسطور پر کوئی شخص کہے
(واللہ لافعلن کذا او لاافعل کذا) حـ او بالطلاق والعتاق ت یا یمین طلاق یا عتاق کے
ساتھ ہو ش کوئی اس طور پر کہے (ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر۔
تیسری قسم سبب کی حـ تسمی سببا مجازات یعنی تعلیق[۵۲] طلاق اور عتاق کا بطریق مجاز سبب نام رکھا جاتا ہے

[۵۱] دیت سو اونٹ یا ایکہزار دینار یا دس ہزار درہم ہین ۱۲

[۵۲] جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ یمین باللہ سبب کفارہ ہے حالانکہ کفارہ کا سبب حنث ہے اور تعلیق طلاق اور عتاق
کو کہا جاتا ہے کہ وقوع طلاق اور عتاق کے واسطے سبب ہے یہ قول بھی مجازی ہے اس لئے کہ معلق بالشرط
سبب نہین ہے قبل وجود شرط کے اور شرط کے وجود کے بعد وقوع طلاق کی علت ہے ۱۰
مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ش کفارہ اور جزا کے واسطے یہ تیسری قسم سبب کی ہے اور یہ سبب مجازا سبب نہین ہر
مگر اسلئے کہ یمین بر کے واسطے مشروع کی گئی ہے اور یمین باللہ مین کفارہ کی طرف ہرگز
طریق نہین ہوتا ہے اور یمین بغیر اللہ مین جزا کی طرف ہرگز طریق نہین ہوتا ہے اسلئے کہ بر
حنث سے مانع ہے اور بدون حنث کے کفارہ واجب نہین ہوتا ہے اور یمین بالطلاق
اور عتاق مین جزا نازل نہین ہوتی ہے لیکن یمین جبکہ اس امر کا احتمال رکھتی تہے کہ وقت
زوال مانع کے کہ بر ہے حکم کی طرف یعنی کفارہ اور جزا کی طرف مفضی ہو باعتبار مایؤل الیہ کے
مجازاً سبب نام رکہی گئی ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یمین باللہ اور یمین معلق بالشرط کفارہ اور جزا کے واسطے فی الحال
سبب حقیقی ہے لیکن حکم نے زمان حنث اور وجود شرط تک تاخر کیا ہے جیسا کہ وجوہ فاسدہ
کے بیان مین گذرا ہے م ولکن لہ شبہۃ الحقیقۃ ت ولیکن اس تعلیق کو حقیقت کے
ساتہہ شبہ ہے ش یعنی یہہ خالص مجاز نہین ہے بلکہ ایسا مجاز ہے کہ حقیقت
کا مشابہ ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک یہہ مجاز مجاز محض ہے اور حقیقت کی مشابہت سے خالی ہے پس
ہمارا مذہب اوس افراط کے درمیان ہے کہ امام شافعیؒ اوس طرف گئے ہین اور اوس تفریط
کے درمیان ہے کہ امام زفرؒ اوس طرف گئے ہین اور ہمارے اور امام زفرؒ کے درمیان خلاف
کا ثمرہ وہ ہے کہ مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتہہ اوسکو بیان کیا ہے م حتی یبطل التنجیز
التعلیق ت یہانتک کہ ہمارے نزدیک تین طلاقون کے ساتہہ تنجیز[۱] تعلیق کو باطل کرتی
ہے ش امام زفرؒ کے نزدیک باطل نہین کرتی ہہ صورت اوسکی یہ ہے کہ جس وقت زوج نے
اپنی عورت سے کہا (ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا) پہر اوسکو تین طلاقین تنجیز کے ساتہہ

---

[۱] تنجیز بمعنی روائی دادن ۱۲

دین پس اوس عورت نے دوسرے مرد کے ساتھہ تزوج کر لیا اور دوسرا مرد اوسکے پاس
داخل ہوا اور دخول کے بعد اوسنے عورت کو طلاق دیدی پہر اوس عورت نے دوسرے
نکاح سے اول مرد کی طرف عود کیا اور نکاح کے بعد دخول دار پایا گیا تو ہمارے نزدیک
مطلقہ نہ ہوگی اور امام زفرؒ کے نزدیک مطلقہ ہوجائیگی اسلئے کہ امام زفرؒ کے نزدیک زوج
کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت نہین پایا گیا ہے مگر محض مجاز پایا گیا ہے اوسکو
حقیقت کا ہرگز شایبہ نہین ہے پس قایل کا قول اپنے محل موجود[1] کو طلب نکریگا کہ وہ قول
اوس محل کی بقا کے ساتھہ باقی رہے اسلئے کہ قایل کا قول یمین ہے اور یمین کا محل حالف
کا ذمہ ہے اور وہ ذمہ موجود ہے پس جسوقت نکاح ثانی کے بعد شرط پائی جائیگی گویا یہہ ہوگا
کہ قایل نے اسوقت مین (انت طالق) کہا ہے پس طلاق واقع ہوجائیگی۔

اور ہمارے نزدیک جبکہ قایل کا قول (انت طالق) تعلیق کے وقت مجازاً موجود تہا ایسا مجاز کہ حقیقت
کو شبہ رکہتا ہے پس قایل کے اس قول کے لئے محل موجود لابد ہے جیسے کہ سبب کی
حقیقت کے لئے محل لابد ہے اور قایل نے جسوقت تنجیز کی یعنی طلقات ثلث فی الحال دین
تو تنجیز کے سبب سے محل فوت ہوگیا پس قایل کا قول (انت طالق) باقی نرہیگا اور یہ مصنف
کے اس قول کا معنی ہے ہم لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محله كالحقيقة لا تستغنى
عن المحل فاذا فات المحل بطل ت اسلئے کہ جس مقدار مین حقیقت کا شبہ پایا گیا ہے وہ
شبہ باقی نرہے گا مگر اپنے محل مین جیسے کہ حقیقت ہے اپنے محل سے مستغنی نہین ہوتی
ہے یعنی جیسے کہ سبب حقیقی باقی نہین رہتا ہے مگر اپنے محل مین پس جسوقت یہ سبب
تنجیز طلقات ثلثہ کے محل فوت ہوجائیگا تو یہ تعلیق ان دخلت الدار کی باطل ہوجاے گی

---

[1] محل موجود کو طلب نہ کرے گا یعنی فی الحال طلب نکریگا بلکہ اوسکے لئے احتمال حدوث محلیت کافی ہوگا اور وہ
اسی احتمال سے قایم ہے کہ عورت زوج ثانی کے بعد عود کرے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

حاصل یہ ہے کہ اصولیین کے نزدیک مجری حقیقت مین محل طلب مین اکثر[51] مواضع پر شبہہ احتیاطا جاری ہوتا ہے جیسے کہ مغصوب سے ہے کہ مغصوب مین اصل مغصوب کا مالک کی طرف رد کرنا ہے اور اگر مغصوب ذوات القیم سے ہے تو بعد ہلاک مغصوب کے قیمت کا ضمان ہے اور اگر مغصوب ذوات الامثال سے ہے تو بعد ہلاک مغصوب کے مثل کے ساتھ ضمان ہے لیکن جبکہ مغصوب غاصب کے ہاتھ مین موجود ہوگا تو غصب کے واسطے ایجاب قیمت کا شبہہ ہوگا یہانتک کہ وقت قیام عین کے مغصوب کی قیمت سے ابرا صحیح ہوگا یعنی مغصوب غاصب کے ہاتھ مین ہے اگر مالک غاصب کو قیمت سے بری کردے گا تو یہ صحیح ہوگا یہانتک کہ اگر مالک کے ابرا کے بعد مغصوب ہلاک ہوگا تو غاصب قیمت کا ضامن نہ ہوگا اور رہن صحیح ہے یعنی غاصب کے ہاتھ مین مغصوب موجود ہے اور اوسنے مغصوب کی قیمت کے عوض مین اپنے مال کو رہن کردیا تو یہ صحیح ہوگا اور مغصوب کی قیمت سے کفالت صحیح ہوگی یعنی مغصوب کی قیمت کے ساتھ کسی نے غاصب کی جانب سے کفالت کرلی ہے اور مغصوب غاصب کے ہاتھ مین ہے تو یہ صحیح ہے اور اگر قیمت کے واسطے کسی وجہ سے ثبوت نہوتا تو یہہ احکام البتہ صحیح نہوتے جیسے کہ یہ احکام قبل غصب کے صحیح نہین ہوتے ہین پس ایسا ہی ایجاب[52] کے واسطے عین حال تعلیق مین اقتضای محل مین تنجیز کا شبہہ ہے پس تعلیق فوات محل کے وقت یعنی تنجیز ثلث کے وقت باطل ہوجائیگی۔

امام زفرؒ اس تدقیق سے متنبہ نہین ہوے اور مسالہ مذکور یعنی ان دخلت الدار فانت طالق

---

[51] کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ حر اور میتہ کے حق مین بیع کا شبہ ثابت نہین ہوتا ہے جیسے کہ دونون کے حق مین بیع کی حقیقت ثابت نہین ہوتی ہے ۱۲

[52] جیسے قائل کا قول انت طالق ہے ۱۲

اوانت حر) کو اوس صورت پر قیاس کیا کہ جبوقت کسی نے مطلقہ ثلث کی طلاق کی تعلیق کی یا طلاق اجنبیہ کی تعلیق ملک کے ساتھ کی اور اسطور پر کہا (ان نکحتک فانت طالق) پس تحقیق محل ابتداءً موجود نہین ہے باوجودیکہ[۵۱] طلاق وجود شرط کے بعد واقع ہوجایگی پس تعلیق کا انتہاءً باقی رہنا متنازع فیہ مین اولی ہے اسطور پر کہ طلاق اس وقت واقع ہوجاے پس مصنف رح نے امام زفر رح کے اس قیاس کا جواب اپنے اس قول کے ساتھ دیا یعنی وہ فرق کہ تعلیق طلاق بالملک اور تعلیق طلاق بغیر الملک مین ہے اوسکو مصنف نے بیان کیا اور کہا ~~ثم بخلاف~~ التعلیق بالملک فی المطلقة ثلثا لان ذلک الشرط فی حکم العلل ~~ش~~ بخلاف تعلیق طلاق بالملک کے مطلقہ ثلث کے باب مین کہ یہ تعلیق باقی رہتی ہے اسواسطے کہ وہ شرط کہ اوسکے ساتھ طلاق معلق ہے ایقاع طلاق کے جواز کے واسطے علل کے حکم مین ہے ~~ش~~ یعنی شرط کہ نکاح ہے وہ طلاق کے واسطے علت کے حکم مین ہے اسلئے کہ شرط تعلیق کی صحت کے لئے علت ہے یعنی قائل کا قول (ان نکحتک فانت طالق) اسکے لئے علت ہے اور تعلیق طلاق کے وقوع کے واسطے علت ہے پس نکاح طلاق کے لئے علت العلت ہے ~~ثم~~ فصار معارضا لهذا الشبهة السابقة علیة ~~ت~~ پس تعلیق اوس شرط کے ساتھ کہ وہ شرط علل کے حکم مین ہے اس شبہ کی معارض ہوگی کہ اوس شرط پر وہ شبہ سابقہ ہے ~~ش~~ وہ شبہ سابقہ شبہ وقوع جزا کا ہے یعنی جزا کے ساتھ تلفظ کرنا اور شبہ ثبوت سببیت کا معلق کے واسطے قبل تحقق شرط کے ہے حاصل یہ ہے کہ وقوع جزا کا شبہ قبل شرط کے وجود محلیت کا مقتضی ہے اور تعلیق کا شبہ اوس شئے کے ساتھ کہ اوسکے واسطے علت کا حکم ہے عدم

---

[۵۱] پس یہ تعلیق بھی بدون محل کے باقی رہے گی پس جبکہ ابتداءً تعلیق بدون محل کے صحیح ہوئی تو تعلیق کا انتہاءً متنازع فیہ مین باقی رہنا اولی ہے یعنی تعلیق طلاق اور عتاق کی بغیر ملک کے اولی ہے اگرچہ محل معدوم ہو اسلئے کہ بقا دفع سے اسہل ہے ۱۲

محلیت کا مقتضی ہے اسلیے کہ حکم قبل علت کے نہین پایا جاتا ہے بلکہ علت کے بعد پایا جاتا ہے پس جبکہ دو شبہے باہم متعارض ہونگے تو دونون ساقط ہو جاینگے اسواسطے اسجگہہ محل کیطرف احتیاج نہوگی۔

چوتھی قسم سبب کی ﴿م﴾ والایجاب المضاف سبب للحال ﴿ت﴾ اور ایسا ایجاب طلاق اور ایجاب عتاق کہ جسکی طرف مضاف ہو فی الحال سبب ہوتا ہے ﴿ش﴾ اور یہہ ایجاب ایجاب معلق بالشرط کا مقابل ہے یعنی ایجاب معلق بالشرط کہ وہ قایل کا قول (ان دخلت الدار فانت طالق) ہے حال وجود شرط مین سبب ہے فی الحال سبب نہین ہے اور وہ ایجاب کہ وقت کی طرف مضاف ہے کہ قائل (انت طالق غدا) کہے تو یہہ فی الحال[1] سبب ہے لیکن اسکے حکم نے غد تک یعنی کل تک تاخر کیا ہے ﴿م﴾ وہو من اقسام العلل ﴿ت﴾ اور یہہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علل کے اقسام سے ہے ﴿ش﴾ اور سبب شمار نہین کیا جاتا ہے مگر اس اعتبار سے کہ کسی زمانہ کی طرف اضافت کیا جاتا ہے پس یہہ ممکن ہے کہ سبب کی یہہ قسم رابع ہو اور یہ ممکن ہے کہ قسم رابع سبب کی مصنف کا یہہ قول ہو ﴿م﴾ وسبب له شبهة العلل ایک وہ سبب ہے کہ اوسکو علل کا شبہ ہے جیسا کہ ہم نے یمین بالطلاق اور عتاق مین ذکر کیا ہے اور وہ وہ سبب ہے کہ اوس کا نام سبب مجازی ہے اوسکا بیان سابق مین گذر چکا ہے اور مصنف نے اوسکو سبب کی تیسری قسم گردانا ہے اور اسجگہہ سے یعنی یہ کہ قسم رابع بعینہ قسم ثالث ہے اس سبب سے بعض علما اسطرف گئے ہین کہ سبب کے اقسام تین ہین ایک حقیقی سبب ہے اور ایک وہ سبب ہے کہ علت کے معنی مین ہے اور ایک سبب

[1] یعنی ایجاب کے سبب منعقد ہونے کا مانع اوس ایجاب مین ہے کہ وہ معلق بشرط تعلیق ہے ایسی تعلیق کہ ایجاب اور اوسکے محل مین حایل ہے اور اس ایجاب مین کہ مضاف ہے وہ تعلیق نہین پائی گئی پس یہ ایجاب کہ غد کی طرف مضاف ہے سبب منعقد ہوگا ۱۲

مجازی ہی ہے اسلئے کہ ایجاب مضاف فی الحقیقت علت کے اقسام سے ہے اور وہ ایسا ہے کہ اوسکو علت کا شبہہ ہے وہ بعینہ سبب مجازی ہے۔

دوسری قسم اوس شی کی کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق کہتے ہین علت ہے

م والثانی العلة وہو ما یضاف الیہ وجوب الحکم ابتداءً ت اور قسم ثانی اوس شے سے کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین علت ہے اور یہہ وہ علت ہے کہ اوسکی طرف وجوب حکم ابتداءً بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہے ش اس قید ابتداءً سے سبب اور علامت اور علة العلت سے احتراز ہے اسلئے کہ ان چیزون کی طرف حکم بلا واسطہ اضافت نہین کیا جاتا ہے۔
اور یہہ علت اون علل کو عام ہے کہ وہ علل موضوعہ شارع ہین جیسے بیع ہے کہ شرعًا ملک کے واسطے علت ہے اور نکاح ہے کہ شرعًا ملک متعہ کے لئے علت ہے اور اون علل کو عام ہے کہ اجتہاد کے ساتھہ مستنبط ہوئی ہین جیسے قدر مع الجنس علت حرمت ربا ہے کہ اجتہاد کے ساتھہ مستنبط ہے۔

علت کاملہ ہو یا ناقصہ ہو سات قسم ہے

م وہو سبعة اقسام ت جس چیز پر علت کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ علت کاملہ ہو یا علت ناقصہ ہو تقسیم عقلیہ سے سات قسم ہے ش اسلئے کہ علل شرعیہ حقیقیہ تین اوصاف کے ساتھہ پوری ہوتی ہین اون اوصاف سے ایک وصف یہ ہے کہ علت اسمًا علت ہو اسطور پر کہ حکم کے واسطے موضوعہ ہو اور حکم ابتداءً اوس علت کی طرف اضافت کیا جاوے اور ثانی وصف یہ ہے کہ علت معنًی علت ہو اس طور پر کہ حکم مین موثرہ ہو اور ثالث وصف یہہ ہے کہ علت حکمًا علت ہو اسطور پر کہ حکم اوسکے وجود کے بعد بغیر تراخی کے ثابت ہو پس جسوقت یہہ تینون اوصاف ایک شے مین پائے جاتے ہینگے تو علت کاملہ تامہ ہوگی ورنہ علت ناقصہ ہوگی پس باعتبار استکمال ان اوصاف کے اور عدم

استکمال ان اوصاف کے یہہ لایق ہے کہ اس طریق سے علت کے سات اقسام ہون
اول وہ قسم ہے کہ اسما اور معنی اور حکما علت ہے یہ قسم اوصاف علت کے جامع ہے دوسری
قسم وہ ہے کہ اسما علت ہو اور معنیً اور حکماً علت نہو تیسری قسم وہ ہے کہ معنی علت ہو اسما اور
حکما علت نہو چوتھی قسم وہ ہے کہ حکما علت ہو اسما اور معنی علت نہو پس یہہ تین قسمین وہ ہین کہ
اونمین ایک وصف پایا جاتا ہے اور دو وصف معدوم ہین پانچوین قسم وہ ہے کہ اسما اور معنی
علت ہو حکما علت نہو چھٹی قسم وہ ہے کہ اسما اور حکما علت ہو معنیً علت نہو ساتوین قسم وہ ہے
کہ معنی اور حکما علت ہو اسما علت نہو پس یہ تین قسمین وہ ہین کہ اون مین دو وصف پائی جاتے
ہین اور ایک وصف معدوم ہے لیکن مصنفؒ نے اون دو قسمون کو ذکر نہین کیا کہ اون علتون
مین سے ایک علت معنی علت ہے اسما اور حکما علت نہین ہے اور دوسری علت حکما علت
ہے اور اسما اور معنی علت نہین ہے اور ان دونون قسمون کے عوض مین اوس علت
کو ذکر کیا ہے کہ وہ شبیہ اسباب ہین ہے اور اوس وصف کو ذکر کیا ہے کہ اوسکو علل کا شبہ
ہے جیسے کہ عنقریب انتہای کلام مین اوس پر مطلع ہو جاوگے جس وقت تم نے اس تقسیم کو جان لیا
تو ہم اب اوس عبارت کی شرح کرتے ہین کہ مصنفؒ نے اوسکی تقسیم کی ہے پس ہم کہتے ہین

پہلی علت اسما و معنی ثم علة اسما و معنیً و حکما کالبیع المطلق للملک ت وہ علت ہے کہ اسما
اور حکماً علت ہے اور معنی اور حکما علت ہے جیسے کہ مطلق بیع ملک کیواسطے ہے شرح
یعنی وہ بیع خیار شرط سے خالی ہے بیع اسما علت ہے اسلئے کہ بیع ملک کے واسطے موضوع
ہے اور ملک بیع کی طرف مضاف ہے اور بیع معنی ملک کیواسطے علت ہے اسلئے کہ بیع
ملک مین موثر ہے اور بیع ملک کے واسطے مشروع ہے اور بیع حکماً ملک کے واسطے
علت ہے اس لئے کہ بیع اپنے وجود کے وقت بلا تراخی ملک کو ثابت ہوتی ہے

دوسری علت اسما علت نہ حکماً اور معنیً ثم علة اسما لا حکما و لا معنی کالایجاب المعلق بالشرط ت وہ علت

کہ اسماً علت ہے نہ حکماً علت ہے اور نہ معنیً علت ہے مثل جیسے کہ ایجاب معلق بالشرط ہی
ایجاب معلق بالشرط وہ شئی ہے کہ مصنف نے ماسبق مین اوسکو سبب مجازی مین داخل کیا ہے مثل
قول قائل (انت طالق ان دخلت الدار) کے قایل کا قول (انت طالق) وقوع طلاق
کے واسطے اسماً علت ہے اسلئے کہ (انت طالق) شرع مین وقوع طلاق کے واسطے
موضوع ہے اور وجود شرط کے وقت حکم یعنی وقوع طلاق (انت طالق) کی طرف اضافت
کیا جاتا ہے اور (انت طالق) حکماً علت نہین ہے اسلئے کہ اسکا حکم کہ وقوع طلاق ہے
وجود شرط یعنی دخول دار تک متاخر ہوتا ہے اور (انت طالق) معنیً علت نہین ہے اسلئے
کہ (انت طالق) کو قبل وجود شرط کے وقوع طلاق مین تاثیر نہین ہے اسلئے کہ تعلیق اوسکی
ثبوت سے مانع ہے اور اس قبیل سے یمین باللہ[۵] کفارہ کے واسطے ہے اوسطور پر کہ علمانے
کہا ہے۔

تیسری علت اسما اور معنی علت ہے حکماً علت نہین ہے | هو علة اسما و معنی لا حکما کالبیع بشرط الخیار ت وہ علت ہے کہ اسماً اور معنیً علت ہے حکماً علت نہین ہے جیسے کہ بیع بشرط خیار ہے
مثل بیع بشرط خیار ملک کے واسطے اسماً علت ہے اسلئے کہ بیع شرعاً ملک کیواسطے موضوع
ہے اور بیع معنیً علت ہے اسلئے کہ بیع ثبوت حکم یعنی ملک مین موثر ہے بیع حکماً علت
نہین ہے اسلئے کہ ثبوت ملک اسقاط خیار یا مدت کے گذرنے تک متاخر ہے

---

[۵] یمین باللہ تعالی اسماً کفارہ کیواسطے علت ہے اسلئے کہ وہ کفارہ کیلئے موضوع ہے اور کفارہ وجود حنث کے وقت یمین کی طرف اضافت کیا جاتا ہے یمین کفارہ کے لئے حکماً علت نہین ہے اسلئے کہ کفارہ یمین سے وجود حنث تک متاخر ہوتا ہے اور یمین معنیً کفارہ کے واسطے علت نہین ہے۔ اسلئے کہ یمین کو کفارہ مین قبل وجود حنث کے تاثیر نہین ہے ایسا ہی کہا گیا ہے اور یمین باللہ کفارہ کے واسطے موضوع نہین ہے بلکہ بر کے واسطے موضوع ہے پس یمین کفارہ کے واسطے اسماً کیونکر علت ہوگی ایسا ہی ابن الملک نے کہا ہے ۱۲

م والبیع الموقوف ت مانند اوس بیع کے کہ مالک کی اجازت پر موقوف ہو ش اس عبارت
کا عطف البیع بشرط الخیار پر ہے تیسری علت کی یہہ دوسری مثال ہے بیع موقوف وہ ہے
کہ کوئی شخص غیر کا مال بغیر اوسکی اجازت کے بیع کرے پس یہ بیع اسما اور معنی ملک کے واسطے
علت ہے اور حکما علت نہین ہے اس لئے کہ زمان اجازت مالک تک ملک کی تراخی
ہے م والایجاب المضاف الی وقت ت مانند اوس ایجاب کی کہ وقت کی طرف مضاف ہو
ش یہ مثال ثالث قسم علت ثالث کی ہے مثل قایل کے قول (انت طالق غدا) کے
یہہ وہ قسم ہے کہ اقسام سبب مین سابق گذر چکی ہے یہ ایجاب مضاف بہی وقوع طلاق کے
واسطے اسما اور معنی علت ہے حکما علت نہین ہے اسلئے کہ وقوع طلاق اوس زمانہ تک
متاخر ہے کہ اوس زمانہ کی طرف وقوع طلاق اضافت کیا گیا ہے کہ غد ہے م ونصاب الزکوۃ
قبل مضی الحول ت مانند نصاب زکوۃ کے قبل گذرنے سال کے ش یہ مثال رابع قسم
ثالث علت کی ہے نصاب زکوۃ بہی اسما علت ہے اسلئے کہ نصاب زکوۃ وجوب زکوۃ
کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وجوب زکوۃ نصاب کی طرف بلا واسطہ اضافت کیا جاتا ہی
اور نصاب معنی علت ہے اسلئے کہ نصاب وجوب زکوۃ مین موثر ہے اسوجہ سے کہ غنا احسان
کو واجب کرتی ہے اور غنا بہ سبب نصاب کے حاصل ہوتی ہے نصاب زکوۃ حکما علت
نہین ہے اسلئے کہ وجوب اوا اولان حول تک متاخر ہوتا ہے م وعقد الاجارۃ ت
مانند عقد اجارہ کے کہ ملک منافع کا موجب ہے ش یہہ مثال خامس قسم ثالث علت کی
ہے عقد اجارہ بہی ملک منفعت کے واسطے اسما علت ہے اسلئے کہ عقد اجارہ ملک
منفعت کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور حکم اوسکی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور عقد اجارہ
معنیً علت ہے اسلئے کہ ملک منفعت مین موثر ہے اسواسطے تعجیل[۱] اجرت کی قبل عمل کے

[۱] یعنی عقد اجارہ ملک منفعت مین موثر ہے پس اوس اجرت کی تعجیل صحیح ہے کہ بدل منفعت ہے ۱۲

صحیح ہی عقد اجارہ حکما علت نہین ہی اسلئے کہ عقد اجارہ کا حکم کہ وہ ملک منافع ہی تہوڑا تہوڑا انقضاء اجل تک پایا جاتا ہے اور منافع اوسوقت مین معدوم ہین یعنی منافع کا وجود عقد اجارہ کے وقت نہین ہے معدوم اس امر کی صلاحیت نہین رکہتا ہے کہ ملک کے واسطے محل ہو پس عقد اجارہ حکما ملک منافع کے واسطے علت نہوگا۔

چوتہی علت وہ ہے کہ حیز اسباب مین ہے

م وعلة فی حیز الاسباب لہا شبہة بالاسباب ت وہ علت ہے کہ تحت اسباب مین مستقر ہوتی ہے یعنی اوس علت کو اسباب کے ساتہ مشابہت[ف] ہوتی ہے ش لہا شبہة ماقبل کی تفسیر ہے مصنفؒ نے اس چوتہی علت کی تین مثالین ذکر کی ہین پس کہا م کشرا القریب ت جیسے کہ قریب کی شرا ہے ش کہ ملک کے واسطے علت ہے اور قریب مین ملک عتق کی علت ہے پس عتق اول کی طرف یعنی شرا کیطرف بواسطہ ملک کے مضاف ہے پس اس حیثیت سے کہ قریب کی شرا عتق کی علت العلت ہے تو شرا علت ہے اور اس حیثیت سے کہ شرا اور عتق کے درمیان ملک واسطہ ہوئی ہے تو یہ علت اسباب کے ساتہ مشابہ ہے م ومرض الموت اور مانند مرض موت کی کہ موت اس سبب سے کہ مورث کے مال کے ساتہ وارثون کے حق کا تعلق ہوتا ہے اور تعلق حق ورثہ کا مال کے ساتہ حجر ہوا ہے وہ مریض کے حجر کے واسطے تبرع سے اوس مقدار کے لئے کہ ثلث پر زاید ہو علت ہے پس مرض الموت شرا قریب کی مانند ہے پس مرض الموت حجر مریض کے واسطے تبرع سے اوس مال کے واسطے کہ ثلث پر زیادہ ہو علت العلت ہوا اور کبہی کہا جاتا ہے کہ یہ علت اوس قسم علت مین داخل ہے جو اسما اور معنی علت ہے اور حکما علت نہین ہے اسلئے کہ مرض الموت حجر مریض کے واسطے تبرعات سے اسماعلت

[ف] قریب کی ملک عتق کے واسطے علت ہے پس شرا اور عتق کے درمیان علت متوسط ہوئی پس سبب کے ساتہ مشابہ ہوئی لیکن یہہ سبب وہ سبب ہے کہ علت کے حکم مین ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ہے اسلئے کہ حکم کی اضافت یعنی حجر مریض کی اضافت مرض الموت کی طرف ہے اور
مرض الموت یعنی اسلئے علت ہے کہ حجر مین موثر ہے مرض الموت حکماً علت نہین ہے
اسلئے کہ نفس مرض سے حجر ثابت نہین ہوتا ہے مگر جس وقت مرض کے ساتھ موت
متصل اور وقت حدوث مرض کی طرف مستند ہو م والتزکیۃ عند ابی حنیفۃ رح ت مانند
تزکیہ شہود زنا کے کہ رجم کی علت ہے امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ش امام ابوحنیفہ رح کے
نزدیک زنا کے شہود کا تزکیہ قبول شہادت کے واسطے علت ہے اور شہادت رجم کی
علت ہے پس تزکیہ علت العلت ہوگا شراے قریب کی مانند اگر تزکیہ کرنے والے رجوع
کرینگے اور کہینگے کہ ہم نے عمداً اکذب کہا تھا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک تزکیہ کرنیوالے
دیت کے ضامن ہونگے اور صاحبین کے نزدیک تزکیہ کرنے والے دیت کے ضامن نہ ہونگے
اسلئے کہ اونھون نے شہود پر نیک ہونے کی تعریف کی ہے اور تزکیہ کرنے والون کو ایجاب
حد کے ساتھ تعلق نہین ہے اسلئے کہ ایجاب حد قاضی کا فعل ہے پس تزکیہ کرنے والے
ایسے ہوگئے جیسا کہ اگر مشہود علیہ پر خیر کی تعریف کرتے اور اسطور پر کہتے کہ مشہود علیہ محصن
ہے پھر اس سے رجوع کرتے تو دیت کے ضامن نہوتے پس ایسے ہی تزکیہ سے رجوع
کے بعد دیت کے ضامن نہونگے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ تزکیہ معنیً علت ہے اسماً اور حکماً رجم
کے واسطے علت نہین ہے پس یہہ اوس قسم کی مثال ہوگی کہ مصنف رح نے اوسکو چھوڑ دیا
ہے پھر مصنف رح نے کہا م وکذا کل ما ہو علۃ العلۃ ت اور ایسے ہی تمام وہ شے کہ علت العلت
ہے جو اسباب مین داخل ہے ش یہ علت اسباب کی مشابہ ہے[۵۱] پس یہ علت ذوجہتین ہے
اسلئے مصنف رح نے اس علت کو سبب اور علت دونون مین ذکر کیا ہے —

---

[۵۱] اسباب کے ساتھ مشابہ اسطور پر ہے کہ علت العلت اور حکم کے درمیان علت قریبہ متخلل ہوئی ہے
پس یہ علت سبب کے ساتھ مشابہ ہوئی اور اس سبب سے کہ یہ علت ہے تو علل مین داخل ہے پس یہ علت ذوجہتین ہے ۱۲ اصول ابو البحر العلوم رح

پانچوین علت وہ ہے کہ اُسکو علت کا شبہ ہو | ھم و وصف لہ شبہۃ العلل کاحد وصفی العلۃ وہ وصف ہے کہ اُسکو علت کا شبہ ہے اور درحقیقت علت نہین ہے جیسے کہ علت کو دو وصفون سے ہر ایک وصف کو علت کا شبہ ہو اور درحقیقت دونون مجموع علت ہین مثل وہ علت دو وصفون سے مرکب ہے جیسے کہ قدر اور جنس حرمت ربا کے واسطے علت ہے پس مجموع ان دونون وصفون کا کہ قدر اور جنس ہے اسما اور معنی اور حکما علت ہے اور ان دونون وصفون سے ہر ایک وصف جو ہے تنہا اوسکو علل کا شبہ ہے یعنی ہر ایک وصف فی الجملہ موثر ہے اور ہر ایک وصف ان دونون سے سبب محض اور معلول مین غیر موثر نہین ہے ورنہ جزء آخر جو ہے وہ علت ہوتا مجموع دونون کا علت نہوتا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ علت مرکبہ کے دو وصفون سے ایک وصف معنی علت ہے اسلئے کہ وہ حکم مین فی الجملہ موثر ہے نہ اسما علت ہے اور نہ حکما پس یہ اوس قسم کی ثانی مثال ہوگی کہ مصنف نے اوسکو ترک کر دیا ہے لیکن دوسری قسم باقی رہگئی کہ مصنف نے اوسکو بلا ذکر کیے درمیان مین ترک کیا ہے اور وہ وہ علت ہے کہ حکما علت ہے نہ اسما علت ہے اور نہ معنی علت ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ علت کہ حکما علت ہے اور اسما اور معنی علت نہین ہے وہ اوس شرط کی قسم مین داخل ہے کہ وہ علل کے حکم مین ہے جیسے کہ حفر بیر اور شق زق ہے –

چھٹی علت معنی اور حکما علت ہے اسما علت نہین ہے | ھم علۃ معنی وحکما لا اسما کاخر وصفی العلۃ وہ علت ہے کہ معنی اور حکما علت ہے اسما علت نہین ہے جیسے کہ ایک علت ہے کہ دو وصف ہوان اور اون دو وصفون سے وہ علت مرکب ہوا ہو اور وہ دونون وصف وجود مین مرتب ہوان اور اون دونون وصفون سے ایک وصف وجود مین متاخر ہو مثل پس وہ وصف متاخر حکم مین موثر ہے اور اوس وصف کے وجود کے وقت حکم پایا جاتا ہے لیکن وہ وصف حکم کے واسطے موضوع نہین ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع علت

کے دو وصفوں کا مجموعہ ہے اور وہ مانند قرابت اور ملک کے ہے اسلئے کہ مجموع قرابت اور ملک عتق کے واسطے علت موضوعہ ہے ولیکن موثر جو ہے جزر اخیر ہے یعنی ملک موثر ہے پس اگر ملک جزر اخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے اپنے قرابت وار محرم کو خرید کیا تو جزر اخیر یعنی ملک عتق مین موثر ہوگی اور اگر قرابت جزر اخیر ہوگا اسطور پر کہ کسی نے عبد مجہول النسب کو خرید کیا پھر اوسنے یہ ادعا کیا کہ وہ مجہول النسب اوسکا بیٹا ہے یا بھائی ہے تو قرابت عتق مین موثر ہوگی اور جزر اخیر کے مقابل ہوگی اور ملک اول وصف ہے کہ معنی علت ہوگا کہ فی الجملہ موثر ہے نہ اسماً علت ہوگا اور نہ حکماً علت ہوگا جیسا کہ ہم نے سابق مین (ربما یقال انہ علۃ) کے مقام مین نقل کیا ہے۔

ساتوین علت اسماً اور حکماً علت ہے نہ معنیً

ھو علۃ اسماً و حکماً لا معنی کالسفر والنوم للرخصۃ والحدث ع وہ علت ہے کہ اسماً اور حکماً علت ہے معنی علت نہین ہے جیسے کہ سفر ہے کہ خاص رخصت کی علت ہے پس سفر اسماً اور حکماً علت ہے اور نوم حدث کی علت ہے پس سفر رخصت کی علت اسماً ہے اسلئے کہ رخصت شرع مین سفر کی طرف اضافت کیجاتی ہے کہا جاتا ہے القصر رخصۃ للسفر) یعنی قصر سفر کی رخصت ہے اور سفر حکماً رخصت کی علت ہے اسلئے کہ رخصت نفس سفر کے ساتھہ ثابت ہوتی ہے اور سفر کے ساتھہ متصل ہوتی ہے اور سفر معنیً رخصت کی علت نہین ہے اسلئے کہ ثبوت رخصت مین نفس سفر موثر نہین ہے بلکہ ثبوت رخصت مین مشقت موثر ہے اور مشقت تقدیری ہے اور ایسے ہی وہ نوم کہ وضو کی ناقض ہے اسماً حدث کی علت ہے اسلئے کہ حدث نوم

۵۱ وصف اول کہ ملک ہے معنیً علت ہوگا اس سلئے کہ وصف اول فی الجملہ موثر ہے وصف اول اسماً علت نہوگا اسلئے کہ وہ حکم کے واسطے موضوع نہین ہے بلکہ حکم کے واسطے موضوع مجموع ہے اور وصف اول حکماً علت نہوگا اسلئے کہ حکم نے اول سے آخر کے وجود تک تاخر کیا ہے ۱۲

کی طرف اضافت کیا جاتا ہے اور نوم حکماً علت ہے اسلئے کہ حدث نوم کے وقت ثابت ہوتا ہے نوم معنیً حدث کی علت نہین ہے اسلئے کہ نوم حدث مین موثر نہین ہر اور حدث مین موثر نجس کا خروج ہے لیکن جبکہ خروج نجس کی حقیقت پر اطلاع متعذر تھی اور وہ نوم کہ مخصوص ہے خروج نجس کے واسطے غالباً سبب ہے کہ نوم مین اعضا کا استرخا ہوتا ہے تو نوم خروج نجس کے مقام مین قایم کیگئی اور حکم نے یعنی حدث نے نوم پر دور کیا پس جسوقت نوم[۵۱] پائی جائیگی تو حدث پایا جائیگا اب علت کے اقسام تمام ہوگئے تم نے وہ مسامحات کہ بیان علل مین فخر الاسلام سے ناشی ہوئے ہین جان لیے اور فخر الاسلام سے بعد آنے والے لوگ مسامحات مین فخر الاسلام کے تابع ہین پھر مصنفؒ کہتے ہین م ولیس من صفۃ العلۃ الحقیقیۃ تقدمہا علی الحکم بل الواجب اقترانہما معاً کالاستطاعۃ مع الفعل ت علت حقیقیہ[۵۲] کی یہ صفت نہین ہے کہ حکم پر مقدم ہو بلکہ علت حقیقیہ مین یہ واجب ہے کہ معلول اور علت کا معاً اقتران زمانہ واحد مین ہو جیسے کہ قدرت فعل کے ساتھ ہوتی ہے ش یہ وہی حکم اوس پہلی قسم علت کا ہے کہ اسماً اور معنیً اور حکماً علت ہے اسلئے کہ یہ علت وہ علت حقیقیہ شرعیہ ہے کہ مقارن بفعل ہوتی ہے اور فعل سے مقدم نہین ہوتی ہے اور ایک قوم اسطرف گئی ہے کہ علت حقیقیہ کا تقدم معلول پر زمانہ کے ساتھ جائز ہے اسلئے کہ علل شرعیہ جواہر

---

[۵۱] مگر نبی علیہ السلام کی نوم وضو کی ناقض نہین ہے ۱۲

[۵۲] علت حقیقیہ سے مراد وہ علت ہے کہ جمیع شرائط تاثیر اور ارتفاع موانع کی مستجمع ہو ظاہر ہے کہ اوسکا حکم معلول اس علت کا مقارن ہوگا مانند استطاعت کے کہ فعل کیساتھ ہو اور استطاعت سے مراد وہ قدرت ہے کہ تاثیر کے جمیع شرائط مہیا ہون اور تاثیر کے جمیع موانع مرتفع ہون یہ استطاعت البتہ فعل کے ساتھ ہے لیکن نفس قدرت جو ہے تو مہیا ہے کہ فعل کے قبل ہی موجود ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کے حکم مین ہین اور بقا کے ساتھہ موصوفہ ہین پس یہ امر لابد ہے کہ معلول کا حکم علت[51] کے بعد ثابت ہو بخلاف علل عقلیہ کے کہ علل عقلیہ اپنے معلول کے ساتھہ بالاتفاق مقارن[52] ہوتی ہین جیسے کہ وہ اصابع کہ اونمین خاتم ہوتی ہے اونکی حرکت خاتم کی حرکت کیساتھہ ہوتی ہے لیکن استطاعت جو ہے تو البتہ فعل کے ساتھہ ہوتی ہے فعل پر مقدم نہین ہوتی ہے برابر ہے کہ استطاعت علت شرعیہ شمار کی جاے یا علت عقلیہ شمار کی جاے یہہ استطاعت[53] یا علت شرعیہ کی تمثیل ہے یا یہہ استطاعت علت عقلیہ کی تنظیر ہے اور وہ استطاعت کہ فعل پر مقدم ہوتی ہے وہ سلامت آلات اور اسباب کے معنی مین ہے اور اوس استطاعت پر تکلیف شرعیہ کا مدار ہے م وقد یقام السبب الداعی[54] والدلیل مقام المدعو والمدلول ت اور کبھی وہ سبب کہ داعی ہے مقام مدعو مین قایم کیا جاتا ہے اور

---

[51] ہم کہتے ہین کہ علل شرعیہ علل عقلیہ کی مانند فی الحقیقت اعراض ہین پس علل شرعیہ بقا کے لئے غیر قابل ہین اور یہہ جو علما نے کہا ہے کہ علل شرعیہ بقا کے ساتھہ موصوف ہین تو یہ ممنوع ہے اگر تم یہ اعتراض کروگے کہ مثلاً بیع ایک مدت کے بعد بسبب اقالہ کے فسخ ہوتی ہے پس اس سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بیع کہ ملک کے واسطے علت شرعیہ ہے وہ باقی ہے ورنہ بیع کا فسخ کیونکر متصور ہوگا ہم یہ جواب دیتے ہین کہ فسخ اوس حکم پر وارد ہوتا ہے کہ وہ باقی رہتا ہے پس حکم باطل ہوتا ہے فسخ اوس عقد پر وارد نہین ہوتا ہے کہ وہ علت شرعیہ ہے اور اگر یہہ تسلیم کر لیا جاے تو حکم اوس علت کی بقا کے واسطے ضروری ہے کہ فسخ کیطرف جو حاجت ہوتی ہے اوسکے دفع کے لئے ثابت ہوتا ہے پس یہ بقا ضروری حق غیر فسخ مین ثابت نہو گی ۱۲

[52] علل عقلیہ اعراض ہین دو زمانون مین باقی نہین رہتے ہین پس اوس علت عقلیہ اور اوسکے معلول کے درمیان قران واجب ہے تاکہ معلول کا وجود بلا علت کے لازم نہ آئے یا یہ لازم نہ آئے کہ علت معلول سے خالی ہو [53] مثال ممثل لہ کے افراد سے ایک فرد ہوتی ہے نظیر ایسی نہین ہوتی ہے اگر استطاعت علت شرعیہ ہوگی تو مصنف کا قول کالاستطاعۃ تمثیل ہوگا اور اگر استطاعت علت عقلیہ ہوگی تو مصنف کا یہ قول تنظیر ہوگا ۱۲ [54] سبب داعی اور دلیل کے درمیان

دلیل مقام مدلول مین قایم کیجاتی ہے ش یہ بیان مسائل علت اور سبب کا تتمہ ہے اور اس اقامت کی آنے والی اقسام مین مصنفؒ نے داعی اور دلیل کے درمیان تمیز نہین کیا ہے ان اقسام مین اکثر حال داعی کا اتفاق ہوا ہے اور اکثر ان اقسام مین حال دلیل کا اتفاق ہوا ہے قریب مین تم جان لوگے۔ م وذلک اما لدفع الضرورة والعجز کما فی الاستبراء ت اور یہہ اقامت داعی اور دلیل کی یا دفع ضرورت اور دفع عجز کے واسطے ہے جیسے کہ استبراء مین ہے ش اسلئے کہ استبراء کا موجب توہم شغل رحم امة کا ماء غیر کے ساتھہ ہے یعنی یہہ احتمال ہے کہ لونڈی کا رحم دوسرے کے نطفہ سے حامل ہو بوجہ قول نبی علیہ السلام (من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلا یسقین ماءہ زرع غیرہ[ا]) اوس سے احتراز واجب ہے یعنی اوس لونڈی سے وطی نکرے جبکہ شغل رحم امة بماء غیر امر مخفی تہا اور جب تک حمل ثقیل نہو اوس پر ایک واقف نہین ہوتا ہے تو حدوث ملک اور ید کہ شغل رحم امة پر دال ہے شغل رحم بالماء کے مقام مین قایم کیا گیا اور یہہ حدوث اس امر پر دلیل گردانا گیا کہ جاریہ کا رحم حمل کے ساتھہ البتہ مشغول ہے اگرچہ بعض مواضع مین عدم شغل رحم امة کے ساتھہ یقین ہو مثل اسکے کہ جاریہ بکر ہو یا جاریہ اوسکے محرم یا محرم کی مثل مجبوب ہے اوس سے خرید کی گئی ہو لیکن یہہ یقین معتبر نہین ہوا ہے جس صورت مین حدوث ملک اور ید پایا جائے گا تو استبراء کے ساتھہ حکم کیا جائیگا م وغیرہ یعنی استبراء کے غیر جیسے خلوت[۲] صحیحہ ہے کہ دخول کے مقام مین حق وجوب[۳]

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷۷۔ فرق یہ ہے کہ سبب کے لئے افضا لازم ہے اور دلیل کیلئے افضا لازم نہین ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم

[ا] جو شخص اللہ تعالے کے ساتھہ اور قیامت کے دن کے ساتھہ ایمان لاتا ہے اوسکو چاہیئے کہ اپنا پانی غیر کی کہیتی کو ہرگز نہ پلاوے یعنی جب امة دوسرے سے حاملہ ہو تو اوس سے وطی وضع حمل تک نکرے ۱۲۔ اس حدیث کو ابن الملک نے تخریج مبارق مین لاسے نہیں ۱۲

[۲] خلوت صحیحہ وہ خلوت ہے کہ بلا مرض اور حیض اور احرام اور صوم فرض کے ہو ۱۲

[۳] یعنی دخول سے مہر واجب ہوجاتا ہے اور ایسے ہی خلوت صحیحہ سے مہر واجب ہوجاتا ہے ۱۲

مہر اور عدت[51] مین قایم کی گئی ہے اور جیسے نکاح ہے کہ ثبوت نسب کے بارہ مین دخول کے مقام[52] مین قایم کیا گیا ہے پس اسجگہہ مقام مدعو مین داعی قایم کیا گیا ہے اس لئے کہ خلوت اور نکاح دخول کی طرف داعی ہین م اوللاحتیاط کما فی تحریم الدواعی الی الوطی ت یا داعی کی اقامت مدعو کے مقام مین احتیاط کے واسطے ہوتی ہے جیسی وطی کے دواعی کی تحریم ہے ش وطی کے دواعی نظر اور قبلہ اور لمس کی قسم سے جو ہین وہ مقام وطی مین استبرا اور حرمت[53] مصاہرت اور احرام[54] اور ظہار[55] اور اعتکاف[56] مین احتیاط کے واسطے قایم کئے گئے ہین پس یہہ بہی مقام مدعو مین داعی کی اقامت کی مثال ہے م ولدفع الحرج کما فی السفر والطہر ت یا دلیل کی اقامت مدلول کے مقام مین دفع حرج کے واسطے ہوتی ہے جیسے کہ سفر رخصت کا سبب گردانا گیا ہے اور وہ طہر کہ اوس مین جماع نہو حاجت جماع کا قایم مقام گردانا گیا ہے ش یہہ دونون مثالین اسکی ہین کہ دلیل کی اقامت مدلول کے مقام مین ہے اسلئے کہ سفر مشقت کے مقام مین قایم کیا گیا ہے اور مشقت پر دال گردانا

---

[51] اوس عورت پر عدت واجب ہوجاتی ہے کہ دخول کے بعد طلاق دیجاے اور ایسے ہی اوس عورت پر عدت واجب ہوجاتی ہے کہ خلوت صحیحہ کے بعد طلاق دیجاے ۱۲

[52] ثبوت نسب کا موجب ماز وج سے ولد کا تکون ہے یہہ امر اللہ تعالی کے علم کے ساتھ خاص ہے وطی کا علم بہی متعسر ہے پس نکاح کہ سبب داعی وطی کی طرف ہے وطی کے مقام مین قایم کیا گیا ہے ۱۲

[53] جیسے کہ وطی ان حالات مین حرام ہے تو وطی کے دواعی بہی احتیاط کے واسطے حرام ہین تاکہ آدمی حرام مین واقع نہو

[54] جیسے وطی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ویسے وطی کے دواعی سے مصاہرت حرام ہوتی ہے ۱۲

[55] احرام مین وطی حرام ہے پس وطی کے دواعی بہی احرام مین احرام ہین ۱۲

[56] جیسے ظہار مین قبل کفارہ کے وطی حرام ہے ویسے ہی وطی کے دواعی بہی حرام ہین ۱۲

[57] اعتکاف مین وطی حرام ہے ویسے ہی وطی کے دواعی بہی حرام ہین ۱۲

گیا ہے اگرچہ سفر مین اصلا مشقت نہو پس رخصت قصر اور افطار کا امر قطع نظر مشقت سے مجرد سفر پر دور کرایا جاتا ہے اگرچہ نفس الامر مین قصر اور افطار پر باعث مشقت ہی ہے اور ایسا ہی وہ طہر کہ جماع سے خالی ہے وطی کی حاجت پر دلیل ہے اگرچہ مرد کے قلب مین وطی کیطرف حاجت نہو پس طہر اس سبب سے کہ طہر مین طلاق مشروع ہے مقام حاجت مین قایم کیا گیا ہے اسلئے کہ طلاق مشروع نہین ہوئی ہو مگر اوس زمانہ مین کہ مرد اوس زمانہ مین وطی کیطرف محتاج ہوتا ہے اور اس واسطے طلاق حیض مین مشروع نہین ہوئی ہے یا اوس طہر کے وقت مین طلاق مشروع نہین ہوئی ہے کہ مرد نے اوس طہر مین عورت سے وطی کی ہے اور ضرورت اور دفع حرج کے درمیان یہ فرق ہے کہ ضرورت اور عجز مین حقیقت پر واقف ہونا اصلا ممکن[51] نہین ہوتا ہے اور دفع حرج مین باوجود وقوع مشقت کے حقیقت پر وقوف ممکن ہوتا ہے جیسے کہ سفر مین ادراک مشقت بحسب احوال اشخاص الناس ممکن ہے اور سبب اور دلیل کے درمیان فرق یہ ہے کہ سبب کی جو تاثیر ہے سبب مسبب مین اپنی تاثیر کرنے سے خالی نہین ہوتا ہے اور دلیل[52] مین جو تاثیر ہے دلیل اپنے مدلول مین کبھی تاثیر کرنے سے خالی ہوتی ہے پس دلیل کا فائدہ یہہ ہے کہ دلیل سے مدلول پر علم ہو نہ غیر اسکے مدلول کے مقام مین دلیل کی اقامت کے جو امثال ہین منجملہ اونکے محبت سے اخبار ہے کہ محبت کے مقام مین قایم کیا گیا ہے اخبار کی اقامت محبت کے مقام مین اوس رجل کی قول مین کہ اوسنے اپنی عورت سے یون کہا (ان کنت[53] تحبینی فانت طالق) پس اوس عورت نے

۲۶۸

[51] جیسے تنقل رحم امۃ تا رغبۃ کے ساتھ ہے کہ اوسپر وقوف ممکن نہین ہے ۱۲

[52] جبکہ دلیل اپنی تاثیر مدلول مین کبھی نہین کرتی ہے تو یہہ جائز ہے کہ مدلول دلیل پر مقدم ہو کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ محبت سے اخبار محبت پر دلیل ہے اور اخبار کو محبت مین اثر نہین ہے ۱۲

[53] اگر تو مجھکو دوست رکھتی ہے پس تو طالق ہے ۱۲

نے کہا اجتک میں تجھکو دوست رکھتی ہون تو مطلقہ ہو جائے گی اسلئے کہ محبت امر باطن ہے اوسپر کوئی واقف نہین ہوتا ہے مگر اخبار کے ساتھ لیکن یہ اخبار مجلس پر مقتصر ہوگا[۱۵] اسلئے کہ یہہ اخبار تخییر کے ساتھ مشابہ ہے اور تخییر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے۔

تیسری قسم اوس شی کی کہ اوسکی ساتھ احکام تعلق رکھتے ہین شرط ہے

م والثالث الشرط وہو ما یتعلق بہ الوجود دون الوجوب ت اور تیسری قسم اوس شے کی کہ اوسکے ساتھ احکام تعلق رکھتے ہین شرط ہے اور شرط وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ وجود شے کا تعلق رکھتا ہے کہ بدون اوسکے شے موجود نہین ہوتی ہے اور اوسکے ساتھ شے کا وجوب تعلق نہین رکھتا ہے ش مصنفؒ نے (دون الوجوب کے) ساتھ علت سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ علت کے ساتھ وجوب شے تعلق رکھتا ہے اور یہہ لایق ہے کہ اس تعریف مین مصنف کا قول اسقدر اور زیادہ کیا جاے (وہکون خارجًا عن ماہیتہ) یعنی وہ شے کہ اوسکے ساتھ شے کا وجود تعلق رکھتا ہے شے کی ماہیت سے خارج ہو تاکہ اس زیادتی کے ساتھ جزر خارج ہو جاے اسلئے کہ جزر بھی وہ شے ہے کہ اوسکے ساتھ کل کا وجود تعلق رکھتا ہے کل کا وجوب جزر کے ساتھ تعلق نہین رکھتا ہے ولیکن جزر کل سے خارج نہین ہے بلکہ کل مین داخل ہے ایسا ہی کہا گیا ہے م وہو خمسہ ش شرط بالاستقرا پانچ قسم ہے۔

---

[۱۵] اخبار مجلس پر مقتصر ہوگا یہانتک کہ اگر عورت نے مجلس سے باہر محبت سے اخبار کیا تو طلاق واقع نہو گی اسلئے کہ مرد کا یہہ قول (ان کنت تحبینی فانت طالق) تخییر کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے کہ امر کا مدار عورت کے اخبار اور محبت پر گردانا گیا ہے اور تخییر مجلس پر مقتصر ہوتی ہے ۱۲

اول محض شرط ہے

حم شرط محض ش محض شرط ہے کہ اوسکو حکم مین تاثیر نہین ہے بلکہ اوس شرط پر علت کا انعقاد موقوف ہے حم کدخول الدار[۵۱] ش جیسے کہ دخول دار کا بہ نسبت وقوع اوس اطلاق کے جو معلق بہ دخول دار قائل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) مین ہے۔

دوسری وہ شرط ہے کہ علل کے حکم مین ہو

حم شرط ہو فی حکم العلل ت وہ شرط ہے کہ علل کے حکم مین ہے کہ حکم کی اضافت اوسکی طرف ہوتی ہے اور ضمان کا وجوب صاحب شرط پر ہوتا ہے حم کحفر البیر فی الطریق ت جیسے کنوے کا کھودنا راہگذر مین ش اسلئے کہ حفر بیر اوس شے کے تلف کیواسطے شرط ہو کہ بسبب سقوط کے بیر مین تلف ہوتی ہے وہ شے مثلاً انسان ہو یا دابہ ہو بیر مین ساقط ہونے کے واسطے فی الحقیقت ثقل علت ہے اسلئے کہ طبع ثقیل کا میلان سفل کی طرف ہوتا ہے ولیکن زمین مانع سقوط ہے اور ماسکہ ہے اور کنوے کا کھودنا مانع کا ازالہ ہے اور رفع مانع کا قبیل شرط سے ہے اور مشی سبب محض ہے سقوط کے واسطے علت نہین ہے پس وہ حفر جو کہ شرط ہے جس وقت کوئی شخص غیر کی ملک مین حفر بیر کرے گا تو حق ضمان مین مقام علت مین قایم کیا جائیگا۔ لیکن جسوقت کسی نے اپنی زمین مین حفر بیر کیا ہے اور کسی نے عمداً اپنے نفس کو بیر مین ڈالدیا ہے تو اوسوقت کنوان کھودنے والے پر اصلا ضمان[۵۲] نہوگا حم وشق الزق ت اور جیسے مشک کا

---

۵۱ دخول دار محض شرط ہے وقوع طلاق مین موثر نہین ہے اور وقوع طلاق کی طرف مفضی نہین ہے بلکہ اس شرط پر اوس علت کا انعقاد موقوف ہے جو وقوع کے واسطے ہے وہ قایل کا قول انت طالق ہے ۱۲

۵۲ اسلئے کہ اپنی ذاتی زمین مین کنوان کھودنے مین تعدی نہین ہے اور جو شخص عمداً اپنے آپ کو کنوے مین گرائیگا تو حکم اس گرانے کی طرف اضافت کیا جائیگا اسلئے کہ یہ گرانا فاعل مختار سے عمداً اور قصداً ہوگا پس حکم اس شرط کی طرف اضافت نکیا جائیگا یعنی حفر بیر کیطرف اضافت نکیا جائیگا اسلئے کہ علت اس امر کے صالح ہے کہ حکم کی اضافت اوسکی طرف کیجاے ۱۲

چیرڈالناہے سق مشک کا چیرنا اوس شئے کے سیلان کے واسطے شرط ہے کہ مشک مین ہے اسلئے کہ زق مانع سیلان سے ہے اور اوس مانع کا ازالہ شرط ہے اور شئے کے سیلان کی علت شئے کا مایع ہونا ہے یعنی سایل ہونا ہے وہ اس امر کی صلاحیت نہین رکھتا ہے کہ اوسکی طرف حکم اضافت کیا جاے اسلئے کہ شئے کا مایع ہونا شئے کا امر جبلی ہے کہ شئے اوس وصف پر پیدا کی گئی ہے پس حکم شرط کی طرف اضافت کیا جائے گا کہ وہ شرط شق زق ہے اور صاحب شرط اوس شئے کے تلف کا کہ زق مین ہے ضامن ہوگا اور زق کے پھٹنے کے نقصان کا بہی وہ ضامن ہوگا۔

تیسری وہ شرط ہے کہ اسکے لئے اسباب کا حکم ہے

حم شرط لہ حکم الاسباب ہے وہ شرط ہے کہ اوسکے لئے اسباب کا حکم ہے سق وہ وہ شرط ہے کہ اوسکے اور مشروط کے درمیان فاعل مختار کا فعل متخلل ہوتا ہے اور وہ فعل اوس شرط کی طرف منسوب نہین ہوتا ہے اور وہ شرط اوس فعل پر سابق ہوتی ہے فاعل مختار کی قید سے اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جس وقت شرط اور مشروط کے درمیان فاعل طبیعی کا فعل متخلل ہوگا جیسے کہ حفر بیر ہے تو وہ شرط علل کے حکم مین ہوگی اور اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جس وقت وہ فعل اوس شرط کی طرف منسوب ہوگا جیسے کہ فتح باب قفص طیر ہے یعنی جانور کے پنجرے کی کہڑکی کہولنی ہے پس پرند طائر کا طیران فتح باب کی طرف منسوب ہوگا پس فتح باب قفص طیر بہی امام محمدؒ کے نزدیک علل کے حکم مین ہے یہانتک کہ فاتح باب قفص امام محمدؒ کے نزدیک مضمون ہوگا شیخین[۵۱] کے خلاف ہے اور اوس شرط سے احتراز کیا گیا ہے کہ جس وقت

---

۵۱ شیخین کے نزدیک یہ ہے کہ اگر طائر کے قفص کی کہڑکی کہولی گئی اور وہ اوڑ گیا تو کہڑکی کہولنے والا ضامن نہوگا اسلئے کہ فتح باب قفص شرط ہے کہ اس شرط کے درمیان اور اوسکے مشروط کے درمیان کہ طیر ہے فاعل مختار کا فعل متخلل ہوا ہے یعنی طیر کا خروج قفص سے اور یہ فعل لوازم فتح سے نہین ہے پس فتح شرط ہوگی اسباب کے حکم مین پس تلف شرط کی طرف اضافت نکیا گیا

شرط علت پر سابق نہوگی جیسے کہ دخول دار قایل کے قول (انت طالق ان دخلت الدار) مین
ہے اسلئے کہ یہ شرط دخول دار قایل کے قول (انت طالق) کے تکلم سے موخر ہے یہ شرط
محض شرط ہے کہ علیت اور سبب کے معنی سے خالی ہے اور یہ شرط اول قسم مین داخل ہے
ثم کما اذا حل قید عبد فابق ت جیسے کہ جس وقت کسی نے کسی عبد کی قید دور کی کہ اوسکے
سوا کسی نے اوسکو قید کیا تھا زنجیر وغیرہ مین پس وہ بھاگ گیا ش عبد کی قید کا حل اباق یعنی
بھاگنے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ قید مانع اباق تھی پس اوس قید کا ازالہ شرط ہے لیکن
حل قید اور اباق کے درمیان فاعل مختار کا فعل متخلل ہوا کہ وہ عبد ہے یہ فعل شرط کی طرف منسوب نہین ہے
اسلئے کہ یہ امر لازم نہین آتا ہے کہ جو غلام قیدی ہو اور اوسکی قید دور کی جاوے تو وہ البتہ
ابق ہو اور بتحقیق یہ حل قید اباق پر مقدم ہوا ہے پس یہ حل قید اون اسباب کے حکم مین
ہے کہ اونمین علت کا معنی نہین ہے اسواسطے قید کا کھولنے والا مالک کے واسطے[۵۱]
عبد کی قیمت کا ضامن نہوگا۔
بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت کسی نے عبد کو اباق کے واسطے امر کیا اور وہ بھاگ گیا
تو امر کرنے والا عبد کی قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ فاعل مختار کا فعل پیش آیا ہو کہ وہ عبد ہے
اسلئے کہ اباق کے ساتھ امر کرنا عبد کو استعمال مین لانا ہے پس جس وقت عبد آمر کے
امر سے بھاگے گا تو گویا یہہ ہوگا کہ اوسنے استعمال کے واسطے عبد کو غصب کیا ہے۔
بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت واسطہ متخللہ سبب کی طرف مضاف ہوگا تو صاحب
سبب ضامن ہوگا اسلئے کہ وہ سبب علت کے معنی مین ہے جیسے کہ دابہ کا سوق
اور قود ہے اسلئے کہ دابہ کا فعل کہ وہ تلف ہے سایق اور قاید کی طرف مضاف ہے

[۵۱] قید کا کھولنے والا اوسوقت ضامن نہوگا کہ عبد عاقل ہوگا اور جب کہ عبد مجنون ہوگا تو قید کا کھولنے والا عبد کی قیمت کا ضامن ہوگا ۱۲

پس جو شے واہب سے تلف ہو گی تو سابق اور قابض دونون اوس کے ضامن ہون گے ۔

چوتھی شرط اسما شرط ہے نہ حکماً

هم شرط اسما لا حکما کاول الشرطین فی حکم تعلق بہما کقولہ لامرأتہ ان دخلت الدار فہذہ الدار فانت طالق ت وہ شرط ہے کہ اسما شرط ہے یعنی صورۃ بوجہ صیغہ شرط کے شرط ہے کہ مشروط اوسکے اوپر موقوف ہے حکما شرط نہین ہے کہ مشروط اوسکے ساتھ مقارن نہین ہے اور یہ چوتھی شرط حکم مین مثل اول کی دو شرطون کے ہے جیسے کہ اول کی دونون شرطون کے ساتھ حکم متعلق تھا اس شرط کے ساتھ بھی حکم متعلق ہے جیسے قائل کا یہ قول اپنی عورت سے (ان دخلت الدار فہذہ الدار فانت طالق) ہے ش وہ دخول دار کہ اولا پایا جائے گا تو اسما شرط ہو گا حکما شرط نہ ہو گا اسلئے کہ دو شرطون مین سے آخر شرط جو ہے حکم اوسکی طرف وجودا مضاف ہے پس آخر شرط اسما اور حکما من جمیع الوجوہ حکم کی شرط ہے اگر دو شرطین ملک نکاح مین پائی جائین گی اسطور پر کہ عورت دونون شرطون کے وقت قائل کی منکوحہ باقی رہی ہے تو اسمین شک نہین ہے کہ جزا نازل ہو جائیگی اور اگر دونون شرطین ملک نکاح مین نپائی جائینگی یا اول شرط ملک مین پائی جاوے گی اور ثانی شرط نہ پائی جاوے گی تو اسمین شک نہین ہے کہ بہ سبب عدم تمام شرط کے جزا نازل نہو گی اور اگر ثانی شرط ملک مین پائی جاوے گی اور اول شرط نہ پائی جاوے گی اسطور پر کہ زوج نے عورت کو قبل دخول دار اولی کے باینہ کر دیا ہو پس عورت دار اولی مین داخل ہوئی پھر عورت کے ساتھ زوج نے تزوج کر لیا پھر عورت دار ثانیہ مین داخل ہوئی تو جزا نازل ہو جاوے گی اور ہمارے نزدیک مطلقہ ہو جائیگی اسلئے کہ حکم کا مدار دونون شرطون مین سے جو آخر شرط ہے اوسپر ہے اور ملک نکاح آخر شرط کی طرف احتیاج نہین رکھتی ہے مگر تعلیق اور نزول جزا کے وقت لیکن مابین وقت تعلیق اور وقت جزا کے ملک

نکاح آخر شرط کی طرف محتاج نہین ہوتی ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک مطلقہ نہوگی اسلئے
کہ امام زفرؒ شرط آخر کو اول شرط پر قیاس کرتے ہین اسلئے کہ اگر اول شرط ملک نکاح مین پائی
جاتی اور آخر شرط نہ پائی جاتی تو مطلقہ نہوتی پس ایسا ہی اسکا عکس ہے یعنی ملک نکاح مین
آخر شرط پائی جاوے اور اول شرط نہ پائی جاوے تو مطلقہ نہوگی۔

پانچوین شرط خالص علامت کی مانند ہے

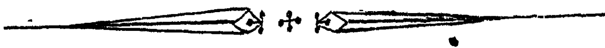
متن وہو کالعلامۃ الخالصۃ کالاحصان فی الزنا شرح وہ شرط ہے کہ علامت
خالصہ کی مانند ہے کہ اس شرط سے کوئی چیز لازم نہین آتی ہے جیسے کہ
احصان زنا مین پس احصان زنا مین رجم کیلئے وہ شرط ہے کہ علامت کے معنی مین ہے کبھی اصولیین نے
اسکو شرط مین شمار کیا ہے اور کبھی علامت مین شمار کیا ہے اوسطریق پر کہ قریب آوے گا
اسلئے صاحب توضیح نے اس شرط کو کہ علامت کی مانند ہے شرط کے اقسام سے شمار
نہین کیا ہے پھر یہہ جان لو کہ اصولیین نے ایک ایسا ضابطہ بیان کیا ہے کہ اوس کے
ساتھہ شرط اور اوس شے کے درمیان کہ شرط کے معنی مین ہے فرق پہچانا جاتا ہے اوسطور
پر کہ مصنفؒ نے کہا ہے متن وانما یعرف الشرط بصیغتہ کحروف الشرط اور شرط معلوم نہین
ہوتی ہے مگر صیغہ شرط کے ساتھہ مانند حروف شرط کے کہ سابق مین مذکور ہوئے ہین شرح
مثل قول قایل (ان دخلت الدار فانت طالق) کے اور کلمہ حصر (انما) کے ایراد مین اس
امر پر تنبیہ ہے کہ صیغہ شرط کا شرط کے معنی سے ہرگز منفک نہین ہوتا ہے متن او دلالۃ کقولہ
المرءۃ التی اتزوجہا طالق ثلثا فانہ بمعنی الشرط دلالۃ لوقوع الوصف فی النکرۃ شرح یا شرط
دلالت غیر صریحی لفظ کے ساتھہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ وہ وصف ہے کہ شرط کے معنی مین ہو
جیسے قایل کا قول (المرءۃ التی اتزوجہا طالق ثلثا) ہے کہ یہ وصف شرط کے معنی مین
دلالۃً ہے کہ وصف نکرہ مین کہ مبہم ہے واقع ہوا ہے شرح نکرہ لفظ المرءۃ ہے کہ اشارہ
کے ساتھہ غیر معینہ ہے یہہ نکرہ نکرہ نحویہ نہین ہے نکرہ نحویہ وہ ہے کہ جسپر لام تعریف داخل

۲۸۰

نہو اس مثال مین لفظ المرۃ معرف باللام ہے پس جب وقت تزوج کا وصف منکر مین داخل ہوگا اور وصف غایب مین معتبر ہے تو وہ وصف شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت رکھیگا پس یہہ ایسا ہو گیا گویا قایل نے یہہ کہا ہے (ان تزوجت امرءۃ فہی طالق) م ولو وقع فی المعین ت اور اگر وصف معین مین واقع ہوگا ش کہ قایل اسطور پر کہے گا (ہذا المرۃ التی اتزوج فہی طالق) م لما صلح دلالۃ علی الشرط ت تو یہہ وصف البتہ شرط پر دلیل ہونے کی صلاحیت نرکھیگا ش اسلیئے کہ حاضر مین وصف لغو ہے اس سبب سے کہ اشارہ تعریف مین وصف سے ابلغ ہے گویا قایل نے یون کہا ہے (ہذہ المرۃ طالق) پس یہہ قول اجنبیہ[۵۱] کے باب مین لغو ہوگا م ونص الشرط[۵۲] یجمع الوجہین ت اور نص شرط کی کہ شرط کے لفظ کے ساتھہ ہو یا کلمات شرط کے ساتھہ ہو دونون وجہون کو عام ہوتی ہے ش یعنی معین اور غیر معین کو عام ہوتی ہے یہانتک کہ اگر قایل نے یون کہا (ان تزوجت امرءۃ فہی طالق) یا یون کہا (ان تزوجت ہذہ المرۃ فہی طالق) تو تزوج کی دونون صورتون مین طلاق واقع ہو جاۓ گی۔

[۵۱] جس وقت اس قول سے اجنبیہ کی طرف اشارہ کرے گا تو یہہ قول لغو ہوگا اسلیئے کہ اجنبیہ محل طلاق کی صلاحیت نہین رکھتی ہے پس ایقاع طلاق غیر محل مین ہوگا پس یہہ قول لغو ہوگا ۱۲

[۵۲] نص شرط یعنی صریح شرط وہ ہے کہ شرط کے صیغہ کے ساتھہ ہو تو وہ دونون وجہون کا جامع ہوگا بخلاف دلالۃ شرط کے کہ دلالت شرط دونون وجہون کی جامع نہین ہوتی ہے بلکہ نکرہ کے ساتھہ مختص ہوتی ہے اسلیئے کہ اس دلالت مین قصور ہوتا ہے پس یہ شرط معنیً شرط ہوتی ہے صیغۃً شرط نہین ہوتی ہے ۱۲



چوتھی قسم اوس شی کی کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین

علامت ہے

م والرابع العلامۃ وہی مایعرف الوجود من غیران تیعلق بہ وجوب ولاوجود ت اور چوتھی قسم اوس شئے کی کہ اوسکے ساتھہ احکام تعلق رکھتے ہین علامت ہے علامت وہ شئے ہے کہ اوسکے ساتھہ وجود شئے کی معرفت حاصل ہوتی ہے بغیر اسکے کہ اوسکے ساتھہ وجود شئے کا متعلق ہونہ وجوب شئے کا متعلق ہو ش مصنف کا قول مایعرف الوجود جو ہے تو اس قول کے ساتھہ سبب سے احتراز ہے اسلئے کہ سبب مفضی ہے معرفت نہین ہے اور مصنف کے قول (من غیران تیعلق بہ وجوب) اسکے ساتھہ علت سے احتراز ہے اسلئے کہ معلول کا وجود علت پر موقوف ہوتا ہے اور مصنف کے قول لاوجود کے ساتھہ شرط سے احتراز ہے اسلئے کہ شرط پر مشروط کا وجود موقوف ہوتا ہے م کالاحصان ش جیسے کہ احصان باب زنا مین ہے کہ احصان رجم کے واسطے علامت ہے اور احصان اس سے عبارت ہے کہ زانی حر اور مسلمان اور مکلف ہو اور اوسنے ایک بار نکاح صحیح کے ساتھہ وطی کی ہو پس تمام احکام مین تکلیف شرط ہے اور حریت عقوبت کی تکمیل کے لئے شرط ہے یعنی عقوبت کاملہ کے لئے اہل ہوجاے اور اسیطرح یعنی خصوص شرط احصان مین عمدہ نہین ہے مگر اسلام اور ایکبار نکاح صحیح کے ساتھہ وطی اور ہم نے احصان کو علامت گردانا شرط نگردانا مگر اسلئے کہ جس وقت زنا متحقق ہوگا زنا کا رجم کے لئے علت منعقد ہونا اوس احصان پر موقوف نہوگا کہ وہ احصان زنا کے بعد حادث ہوگا اسلئے کہ اگر احصان زنا کے بعد پایا جاے گا تو اوسکے وجود کے ساتھہ رجم ثابت نہوگا

بلکہ جلد واجب ہوگا اور احصان کا علت اور سبب نہونا ظاہر ہے اسلئے کہ احصان رجم مین
موثر نہین ہے اور نہ رجم کی طرف طریق مفضی ہے پس یہہ معلوم ہوا کہ احصان اوس حال سے
عبارت ہے جو کہ زانی مین ہے زنا بہ سبب اوس حال کے زنا کی حالت مین رجم کا موجب
ہوجاتا ہے وہ حال یہ ہے کہ زانی حرا و مسلم ہو یہہ احصان کے علامت ہونے کا معنی ہے
اور یہہ بعض متاخرین کے نزدیک ہے اور اکثر علما کا مختار یہہ مذہب ہے کہ احصان وجوب
رجم کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ شرط وہ شے ہے کہ حکم کا وجود اوسپر موقوف ہو اور احصان
اس مشابہ کے ساتھ ہے کہ رجم کا وجوب احصان پر موقوف ہوتا ہے اسلئے کہ زنا رجم کو بدون
احصان کے واجب نہین کرتا ہے جیسے کہ سرقہ بدون نصاب کے قطع ید کو واجب
نہین کرتا ہے م حتی لا یضمن شہود ہ اذا رجعوا بحال ت یہانتک کہ احصان کے شہود
اگر رجوع کرینگے تو کسی حال مین ضامن نہونگے ش یہہ اس امر پر تفریع ہے کہ احصان
علامت ہے شرط نہین ہے یعنی جس وقت احصان کے شہود رجم کے بعد رجوع
کرینگے تو مرجوم کی دیت کے کسی حال مین ضامن نہونگے عام اس سے کہ تنہا شہود
احصان نے رجوع کیا ہو یا شہود احصان نے شہود زنا کے ساتھ رجوع کیا ہو اسلئے
کہ احصان ایسی علامت ہے کہ اوسکے ساتھ وجوب حکم کہ رجم ہے اور وجود حکم تعلق نہین رکھتا
ہے اور حکم کی اضافت احصان کی طرف جائز نہین ہے۔
بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت شہود شرط اور شہود علت کے مجتمع ہونگے اسطور پر کہ
دو شاہدون نے قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق) کے ساتھ شہادت
دی ہوگی اور دو شاہدون نے دخول دار کے ساتھ شہادت ادا کی ہوگی پھر تنہا شہود شرط
نے رجوع کیا ہوگا تو شہود شرط کے بعض مشایخ کے نزدیک اوس نصف مہر کے ضامن
ہونگے کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہوگا اسلئے کہ جس وقت حکم کی اضافت علت کی طرف

متعذر ہو گی تو شرط علت کی خلافت کی صالح ہو گی اسلئے کہ حکم کا وجود شرط کے ساتھ متعلق ہے اور تعدی کا ثبوت شہود شرط سے ہے اسلئے شہود شرط ضامن ہونگے اور یہہ فخر الاسلام کا مختار ہے۔

اور شمس الائمہ کے نزدیک شہود احصان کے قیاس پر شہود شرط ضامن نہونگے اور اگر شہود یمین کے اور شہود شرط کے دونوں رجوع کرینگے تو شہود یمین پر خاصۃ ضمان[۹۱] ہو گا اس لئے کہ شہود یمین صاحب علت ہین پس تلف شہود شرط کی طرف وجود شہود یمین کے ساتھ اضافت نہ کیا جائے گا۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک جس وقت شہود احصان کے تنہا رجوع کرینگے تو مرجوم کی دیت کے ضامن ہونگے امام زفرؒ احصان کے شرط[۹۲] ہونے کی طرف گئے ہین۔

اسکا جواب یہ ہے کہ احصان علامت ہے شرط محض ہے اور شرط کی خلافت کی صلاحیت نہین رکھتا ہے اور البتہ اگر ہم نے تسلیم کر لیا کہ احصان شرط ہے پس حکم کی اضافت اوسکی طرف جائز نہ ہو گی اسلئے کہ شہود علت کے کہ زنا ہے یہ علت حکم کی اضافت کے واسطے صالحہ ہے پس شرط کے لئے اعتبار باقی نرہا اسلئے کہ جس وقت اصل کے ساتھ عمل ممکن ہو گا تو خلف کا اعتبار نہو گا جبکہ مصنفؒ نے احکام کے متعلقات یعنی

---

۹۱ یعنی اوس شئے کا ضمان کہ زوج نے زوجہ کو دیا ہے شہود یمین پر ہو گا یعنی شہود تعلیق پر ہو گا خاصۃ اسلئے کہ تعلیق کے شہود علت کے شہود ہین اسلئے کہ اونہون نے زوج کے قول انت طالق کو ثابت کیا ہے یہ قول وقوع طلاق کے واسطے علت ہے پس تلف شہود شرط کی طرف اضافت نہ کیا جائیگا ۱۲

۹۲ یعنی احصان شرط ہے اور شرط اور علت دونون اس مین برابر ہین کہ ضمان کی اضافت دونون کی طرف کیجائے جیسے کہ علت پر حکم موقوف ہوتا ہے شرط پر حکم موقوف ہو گا ۱۲

سبب اور علت اور شرط اور علامت کے بیان سے فراغت پائی تو محکوم علیہ یعنی مکلف کی اہلیت کے بیان مین شروع کیا اور جبکہ یہہ امر معلوم ہے کہ اہلیت بدون عقل کے نہین ہوتی ہے تو اسلئے عقل کے ذکر کے ساتھہ مصنف نے ابتدا کی اور کہا۔

اہلیت کا بیان

فصل فی بیان الاہلیۃ والعقل معتبر لاثبات الاہلیۃ ت یہ فصل اہلیت کے بیان مین ہے تعلق احکام کے واسطے اہلیت کے اثبات کے لئے عقل معتبر ہے اسلئے کہ بدون عقل کے اہلیت کے ساتھہ احکام کا تعلق نہین ہے ش اسلئے کہ بدون عقل کے خطاب سمجھا نہین جاتا ہے اور جو شخص کہ نہین سمجھتا ہے اُسکے ساتھہ خطاب قبیح ہے م وقد مر تفسیرہ فی السنۃ وانہ خلق متفاوتا ت اور عقل کی تفسیر سنت کے بیان مین گذر چکی ہے اور عقل قوت اور ضعف مین متفاوت طور پر پیدا کی گئی ہے ش آدمیون سے عقل مین اکرم انبیا ہین اور اولیا پہر علما ہین اور حکما پہر عوام لوگ ہین اور امرا پہر دہقانی لوگ ہین اور عورتین اور ہر نوع مین ان عقلا سے درجات متفاوت ہین ہزار آدمی ایک عقلمند کے مقابل ہوتے ہین اور بہت سے صغیرون سے ایسے ہوتے ہین کہ اپنی عقل کے ساتھہ وہ شئے استخراج کرتے ہین کہ اوس سے کبیر السن عاجز ہوتے ہین ولیکن شرع نے اعتدال عقل کے مقام مین بلوغ کو قایم کیا ہے اور علما نے عقل کے اعتبار اور عدم اعتبار مین اختلاف کیا ہے م وقالت الاشعریۃ لا عبرۃ للعقل دون السمع واذا جاء السمع فلہ العبرۃ دون العقل ت اشعریہ نے کہا ہے کہ بدون اسکے کہ شارع سے احکام کو سنے عقل کا اعتبار نہین ہے جس وقت شارع کی جانب سے سمع آئے گا تو اوس سمع کا اعتبار ہوگا عقل کا اعتبار نہوگا اشعریہ کی مراد

یہہ ہے کہ احکام عشرعیہ مین صرف عقل کا اعتبار نہین ہے اسلئے کہ عقل سے احکام شرعیہ بدون سمع کے مدرک نہین ہوتے ہین اشعریہ کی یہہ مراد نہین ہے کہ عقل کو اصلا دخل نہین ہے اسلئے کہ عقل بالاتفاق تکلیف کی شرط ہے ش پس کسی شئے کا حسن[۵۱] اور قبح اور ایجاب اور تحریم عقل کے ساتھہ نہ سمجھی جاوے گی اور صبی عاقل[۵۲] کا ایمان صحیح نہوگا اسلئے کہ اوسکے ساتھہ شرع وارد نہین ہوئی ہے یہہ امام شافعیؒ کا قول ہے اور اشعریہ نے اللہ تعالی کے اس قول کے ساتھہ احتجاج کیا ہے (وما کنا معذبین[۵۳] حتی نبعث رسولا)

م وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه[۵۴] ومحرمة لما استقبحه على القطع والثبات فوق العلل الشرعية ت اور معتزلہ نے کہا ہے کہ عقل علة موجبہ ہے یعنی جس شئے کو حسن جانتی ہے اوسکو مکلف کے ذمہ واجب کرتی ہے اور عقل علت محرمہ ہے یعنی جس چیز کو قبیح جانتی ہے اوسکو مکلف پر حرام کرنے والی ہے قطع اور ثبات کے ساتھہ اور عقل فوق علل شرعیہ ہے یعنی اولہ شرعیہ پر فوق ہے ش اسلئے کہ علل شرعیہ امارات ہین یعنی علامات ہین تعالی

[۵۱] حسن شئے کا معنی یہہ ہے کہ شئے اس قابل ہو کہ اوسکے کرنے پر آدمی ثواب دیا جاوے اور قبح شئے کا یہہ معنی ہے کہ اوسکے کرنے پر آدمی عقوبت دیا جاوے ۱۲

[۵۲] اسلئے صبی عاقل کا ایمان صحیح نہوگا کہ شارع نے اوسکو مکلف نہین ٹھیرایا ہے۔

[۵۳] کسی قوم کو ہم عذاب نہین دیتے ہین یہانتک کہ ہم اوس قوم مین رسول کو مبعوث کرتے ہین پس جبکہ رسول تبلیغ احکام الہی کر چکتا ہے اور اتمام حجت ہو جاتا ہے تو قوم کے انکار سے قوم کو عذاب دیا جاتا ہے قبل تبلیغ احکام کے کسی قوم کو عذاب نہین دیا جاتا ہے ۱۲

[۵۴] یہ حسن اور قبح افعال کے صفات سے ہے اس حسن کے عارض ہونے سے افعال واجب ہوتے ہین اور قبح کے عارض ہونے سے حرام ہوتے ہین پس یہ معنی ہے کہ دلیل شرع سے وجوب اور حسن اور قبح اور حرمت افعال مین ثابت نہین ہوتا ہے ۱۲

نسخ لذاتہا موجبہ نہین ہین اور علل عقلیہ بنفسہا موجبہ ہین[۵۱] اور غیر قابل نسخ اور تبدیل ہین ثم قالوا
یثبتوا بدلیل الشرع مالا یدرکہ العقل ت پس معتزلہ نے اوس چیز کو دلیل شرع سے ثابت
نہین کیا کہ عقل اوس چیز کا ادراک نہین کرتی ہے ش مثل اللہ تعالی کی رویت اور عذاب
قبر اور میزان اور صراط اور عام احوال آخرت جو قبیل عقاید سے ہے معتزلہ نے اس باب
مین ابراہیم علیہ السلام کے قصہ کیساتھ تمسک کیا ہے اسلیئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے
اپنے باپ سے کہا تہا (انی اراک وقومک فی ضلال مبین) ابراہیم علیہ السلام کا یہہ قول
قبل وحی کے عقل کے ساتھ تہا اسلیئے کہ ابراہیم علیہ السلام نے (اراک) کہا اور (اوحی
الی) نکہا ھ وقالوا لاعذر لمن عقل فی الوقف عن الطلب وترک الایمان والصبی العاقل مکلف
بالایمان ت اور معتزلہ نے یہہ کہا ہے کہ اوس شخص کو کہ عقل رکہتا ہے طلب حق سے
متوقف ہونے مین اور ترک ایمان مین عذر نہین ہے کہ اوسکو ساتھ عذاب ہو اور صبی عاقل
ایمان کے ساتھ مکلف ہے ش بوجہ اپنی عقل کے اگرچہ اوسپر سمع وارد نہوا ہو ھ ومن
لم تبلغہ الدعوۃ اور جس شخص کو دعوت اسلام نہین پہونچی ہے اور اوسنے بلند پہاڑ پر نشوونما
پایا ہے ھ اذا لم یعتقد ایمانا ولا کفرا کان من اہل النار ت جس وقت کہ اوسنے نہ ایمان کا
اعتقاد کیا اور نہ کفر کا اعتقاد کیا تو وہ اہل نار سے ہوگا اور اوسکو ہمیشہ نار مین خلود ہوگا ش اسلیئے کہ مجرد عقل
کے ساتھ اوسپر ایمان واجب ہوا ہے لیکن احکام شرعیہ مین وہ معذور رہے یہانتک
کہ اوسکے اوپر حجت قایم ہو اور یہہ امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا گیا ہے اور شیخ ابو منصور
سے بہی روایت کیا گیا ہے اور اس وقت ہمارے اور معتزلہ کے درمیان فرق نہین ہے
مگر تخریج مسالہ مین وہ یہہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک احکام شرعیہ کے لیئے عقل موجب ہے

[۵۱] اگر شرع اشیا کے ایجاب اور تحریم کے واسطے وارد نہوتی البتہ عقل اون اشیا کے وجوب
اور حرمت پر حکم کرتی اور وجوب اور حرمت کا ثبوت شرع پر موقوف نہوتا ۱۲

اور ہمارے نزدیک احکام شرعیہ کے لئے موجب شرع ہے اور عقل احکام شرعیہ کی معرفت
ہے لیکن شیخ ابو منصور کے قول اور امام ابو حنیفہ کے مذہب سے صحیح وہ روایت ہی کہ مصنف نے اسکو
اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے هم نحن نقول فی الذی لم تبلغہ الدعوۃ انہ غیر مکلف بمجرد العقل
فاذا لم یعتقد ایمانا ولا کفرا کان معذورات ہم گروہ حنفیہ اوس شخص کے باب مین کہ اوسکو
دعوت اسلام نہین پہونچی ہے یہہ کہتے ہین کہ وہ بمجرد وجود عقل بدون مرور زمان تامل کے
غیر مکلف ہے جس وقت اوسنے ایمان کا اور کفر کا اعتقاد نہین کیا تو معذور رہوگا ش اسلئے
کہ اوسنے اتنی مدت نہین پائی کہ اوس مدت مین تامل اور استدلال کی قدرت پاتا هم
واذا اعانہ اللہ تعالی بالتجربۃ وامهلہ لدرک العواقب لم یکن معذورا وان لم تبلغہ الدعوۃ ت
اور جسوقت اللہ تعالی نے تجربہ سے اوسکی اعانت کی اور درک عواقب امور کی واسطے اوسکو مہلت
دی تو وہ معذور نہوگا اگرچہ اوسکو دعوت نہ پہونچی ہو ش اسلئے کہ امہال اور ادراک مدت
تامل اس امر مین بمنزلہ دعوت رسل کے ہے کہ وہ آیات ظاہرہ مین نظر کرے اور خواب
غفلت سے قلب کو متنبہ کرے اور امہال کی حد یعنی زمان امتحان اور تجربہ کے اندازہ
پر کوئی ایسی دلیل نہین ہے کہ اوسپر اعتماد کیا جاوے اسلئے کہ اختلاف اشخاص کی وجہ
سے امہال مختلف ہوتا ہے بہت سے عاقل ایسے ہین کہ قلیل زمانہ مین اوس شے
کی طرف ہدایت پاتے ہین کہ غیر اونکا اوسکی طرف ہدایت نہین پاتا ہے پس حد امہال کا
اندازہ کرنا اللہ تعالی کی طرف تفویض کیا جاتا ہے اسلئے کہ ہر شخص کے حق مین اوس زمانہ
کی مقدار سے وہ عالم ہے اور کہا گیا ہے کہ امہال کی حد تین دن کے ساتھ اندازہ
کی گئی ہے اور اس امہال کا اعتبار مرتد کے امہال کے ساتھ کیا گیا ہے اسلئے کہ
جس وقت مرتد مہلت طلب کرے تو تین دن کی مہلت اوسکو دیجائے گی یہہ قول ضعیف
ہے هم وعند الاشعریۃ ان غفل عن الاعتقاد حتی ہلک او اعتقد الشرک ولم تبلغہ الدعوۃ کان

۲۸۳

معذورات اور اشعریہ کے نزدیک یہہ ہے کہ اگر اعتقاد ایمان سے غافل ہوا یہانتک کہ ہلاک ہوا یا شرک کا اعتقاد کیا اور رسل کی دعوت اوسکو نہین ہونچی تو وہ معذور ہوگا[۵۱] اوسکے ساتھہ مواخذہ نہ کیا جائیگا ش اسلیئے معذور ہوگا کہ اشعریہ کے نزدیک معتبر سمع ہے اور سمع نپایا گیا اسواسطے جو شخص مثل ایسے شخص کو قتل کرے گا تو دیت کا ضامن ہوگا اسلیئے کہ ایسے مقتول کا کفر عفو کیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک اوسکا قاتل دیت کا ضامن نہوگا اگرچہ قبل دعوت کے اوسکا قتل حرام ہے م ولا یصح ایمان الصبی العاقل عندہم وعندنا یصح وان لم یکن مکلفا بہ ت اور اشعریہ کے نزدیک صبی عاقل کا ایمان صحیح نہین ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک صحیح ہوتا ہے اگرچہ صبی ایمان کے ساتھہ مکلف نہین ہے ش اسلیئے کہ وجوب بالخطاب جو ہے بسبب قول نبی علیہ السلام اوس سے وہ ساقط ہے رفع القلم[۵۲] عن ثلث عن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیق وعن النایم حتی یستیقظ جبکہ مصنفؒ نے عقل کے بیان سے فراغت پائی تو اوس اہلیت کے بیان مین شروع کیا کہ وہ اہلیت عقل پر موقوف ہے پس کہا۔

اہلیت دو نوع ہے اول نوع اہلیت وجوب ہے	م والاہلیۃ نوعان ت اہلیت دو نوع ہے م اہلیۃ وجوب وہی بناء علی قیام الذمۃ ت ایک اہلیت وجوب ہے یہہ اہلیت قیام ذمہ پر

بنا کی گئی ہے ش یعنی نفس وجوب کی اہلیت ثابت نہین ہوتی ہے مگر بعد وجود ذمہ صالحہ کے وجوب احکام کے واسطے جو مکلف کے نفع اور ضرر کے لیئے ہین اور ذمہ اوس

۵۱ اور ہمارے نزدیک دونون صورتون مین معذور نہوگا اول صورت مین اسلیئے معذور نہوگا کہ اوسنے تامل کرنے کی مدت پائی اور مدت العمر مین اوسنے تامل نہ کیا پس وہ مقصر ہوگیا اور دوسری صورت مین اسلیئے معذور نہوگا کہ اوسنے عقل کے ساتھہ مکابرہ کیا اور ہوی کا اتباع کیا ۱۲

۵۲ اس حدیث کو حاکم نے روایت کیا ہے پہلے یہہ حدیث گذر چکی ہے ۱۲

عہد سے عبارت ہے کہ ہمارے رب جل وعلی نے ہمارے ساتھ یوم میثاق مین اپنے
قول (الست بربکم قالوا بلی شہدنا) کے ساتھ عہد کیا ہے پس جبکہ ہم نے روز میثاق مین اوسکی
ربوبیت کے ساتھ اقرار کیا ہے تو تحقیق ہم نے اوسکی اون جمیع شرایع کے ساتھ اقرار
کیا ہے جو ہمارے نفع اور ضرر کے لئے صالحہ ہین ھم والادمی یولد ولہ ذمۃ صالحۃ
للوجوب لہ وعلیہ ت اور آدمی مولود ہوتا ہے اور حال یہ ہے کہ اوسکا ذمہ خاص اون احکام
کے وجوب کے لئے صالحہ ہوتا ہے کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے ہین ش اوس عہد
ماضی کی بنا پر کہ بندہ اور رب کے درمیان ہے اور آدمی جب تک مولود نہین ہوا ہے
تو ماں کا جزو ہے ماں کے عتق کے ساتھ عتیق ہوتا ہے اور ماں کی بیع مین بہ سبب
ماں کی تبعیت کے داخل ہوتا ہے اور آدمی کا ذمہ اس امر کے واسطے صالحہ نہین ہے
کہ نفقہ اقارب کا اور اوس مبیع کا ثمن کہ ولی نے اوسکے واسطے اوس مبیع کو خرید کیا ہے
اوسکے ضرر پر حق واجب ہو اگرچہ آدمی کا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہو کہ قسم عتق اور
ارث اور وصیت اور نسب سے جو اوسکے نفع کے لئے ہے اوسپر واجب ہو اور جس وقت
آدمی مولود ہوگا تو اوسکا ذمہ اس امر کے لئے صالحہ ہوگا کہ اوسکے نفع اور ضرر کے لئے جو شی
ہے اوسکے حق مین واجب ہو جاوے۔
ھم غیران الوجوب غیر مقصود بنفسہ ت لیکن یہہ امر ہے کہ وجوب بنفسہ مقصود نہین ہے

لہ صلوح ذمہ آدمی کا وقت ولادت سے وجوب کے واسطے اسواسطے ہے کہ تمام آدمیون کو اللہ تعالے
جلشانہ نے آدم علیہ السلام کی صلب سے نکالا اور یہہ سوال کیا الست بربکم کیا مین تمہارا رب نہین
ہون آدمیون نے جواب دیا بلی ہان تو ہمارا رب ہے پس تمام آدمیون نے ربوبیت کا اقرار کیا اس
اقرار کو احکام کا التزام ہے پس اس اقرار کے ساتھ وجوب کیواسطے ہر ایک کا ذمہ صالح ہوا پس یہ
صلاحیت بلی کے جواب کے وقت سے ہے اور لازم غیر منفک ہے ۱۲

ش وجوب سے مقصود اوس شے کی ادا ہے کہ آدمی پر واجب ہوئی ہے جبکہ صبی کے حق مین یہہ متصور نہین ہوا م فجاز ان یبطل الوجوب لعدم حکمہ فما کان من حقوق العباد من الغرم کضمان المتلفات والعوض کثمن المبیع ونفقة الزوجات والاقارب لزمتہ ت تو یہہ جائز ہوا کہ وجوب بہ سبب عدم اپنے حکم کے کہ وہ ادا ہے باطل ہو جاوے پس جو شے حقوق عباد سے تاوان کی قسم سے ہے جیسے متلفات کا ضمان ہے اور عوض جیسے مہر اور مبیع کا ثمن ہے اور زوجات اور اقارب کا نفقہ ہے صبی پر لازم ہوگا اگرچہ لا یعقل ہو ش اور صبی کے ولی کی ادا صبی کی ادا کی مانند ہوگی اور وجوب اپنے حکم سے غیر خالی ہوگا م وما کان عقوبۃ او جزاء لم یجب علیہ ت اور جو شے کہ عقوبت یا جزا سے فعل سے ہوگی جیسے قصاص ہے یہ صبی پر واجب نہوگی اسلئے کہ صبی محل وقوع عقوبت نہین ہے ش یہہ لایق ہے کہ عقوبت سے اسجگہہ قصاص ارادہ کیا جاوے اور جزا سے اوس فعل کی جزا ارادہ کی جاوے جو صبی سے صادر ہوا ہے اور وہ جزا ضرب اور ایلام سے ہو اور جزا سے مراد حد و داور حرمان میراث نہین ہے تاکہ عقوبت اور جزا اللہ تعالی کے حقوق کے مقابل ہو اور اللہ تعالی کے حقوق سے خارج ہو لیکن ضرب صبی کی بے ادبی کے وقت باب تادیب سے ہے انواع جزا سے نہین ہے م و حقوق اللہ تعالی تجب متی صح القول بحکمہ کالعشر والخراج ت اور اللہ تعالی کے حقوق صبی پر واجب ہوتے ہین جسوقت قول وجوب حکم کے ساتھ صحیح ہوتا ہے کہ ادا ہے جیسے کہ عشر ہے اور خراج ہے ش پس عشر اور خراج دونون مونتون سے ہین یعنی مشقت سے ہین اور عقوبت اور عبادت کا معنی دونون مین تابع ہے اور عشر اور خراج سے مقصود نہین ہے مگر مال اور اس باب مین یعنی عشر اور خراج مین ولی کی ادا صبی کی ادا کی مانند ہے م ومتی بطل القول بحکمہ لا تجب کالعبادات الخالصة و

العقوبات اور جسوقت قول حکم وجوب کے ساتھ باطل ہوگا کہ ادا سے ہے تو مولوی پر اللہ تعالی کے حقوق واجب نہونگے جیسے کہ عبادات خالصہ صلوۃ اور زکوۃ کی قسم سے ہین اور جیسے عقوبات ہین کہ قسم حدود اور کفارات سے ہین کہ یہہ امور ادا نہین ہوتے ہین اور صحیح نہین ہوتے ہین مگر نیت کے ساتھ ش اسلئے کہ عبادت سے مقصود فعل ادا سے ہے یہہ فعل ادا صبی مین متصور نہین ہوتا ہے اور عقوبات سے مقصود فعل کے ساتھ مواخذہ ہے صبی مواخذہ بالفعل کے واسطے صالح نہین ہے۔

دوسری نوع اہلیت ادا سے ہے وہ دو نوع ہے اول نوع اہلیت ادا قاصر ہے۔

م والنوع الثانی اہلیۃ الاداء وہی نوعان قاصرۃ تبتنی علی القدرۃ القاصرۃ من العقل القاصر والبدن القاصر ت دوسری نوع اہلیت کی اہلیت ادا سے عبارت ہے اور یہہ اہلیت دو نوع ہے ایک اہلیت قاصرہ ہے کہ قدرت قاصرہ پر مبتنی ہے کہ عقل ناقص یا بدن قاصر سے ناشی ہوتی ہے ش اسلئے کہ ادا دو قدرتون سے تعلق رکھتی ہے ایک وہ قدرت ہے کہ اوس سے خطاب کی فہم ہوتی ہے وہ قدرت عقل کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور دوسری وہ قدرت ہے کہ اوس سے خطاب کے ساتھ عمل کیا جاتا ہے وہ قدرت بدن کے ساتھ ہوتی ہے پس جب وقت قدرت کا تحقق عقل اور بدن کے ساتھ ہوگا تو قدرت کا کمال عقل اور بدن دونون کے کمال کے سبب سے ہوگا اور اوس قدرت کا قصور عقل اور بدن دونون کے قصور کے سبب سے ہوگا پس انسان اپنے اول احوال مین عدیم القدرتین ہے یعنی نہ فہم خطاب کی قدرت رکھتا ہے اور نہ عمل بالخطاب کی قدرت رکھتا ہے ولیکن انسان کے واسطے دونون قدرتون کی استعداد ہوتی ہے پس دونون قدرتین تھوڑی تھوڑی اوسکو حاصل ہوتی جاتی ہین یہانتک کہ وہ بالغ ہوجاتا ہے م کالصبی العاقل ت مانند صبی عاقل کے ش کہ اوسکا بدن قاصر ہے افعال شاقہ کو اوٹھا نہین سکتا ہے

اگرچہ اوسکی عقل کمال کا احتمال رکھتی ہے م والمعتوہ البالغ ت اور مانند معتوہ بالغ کی ش کہ اوسکی عقل قاصر ہے اگرچہ اوسکا بدن کامل ہے م وتبتنی علیہا صحۃ الاداء ت اور اس اہلیت قاصرہ پر صحت ادا مبنی ہوتی ہے ش اوس معنی مین کہ اگر وہ اداے عبادت کریگا تو ادا صحیح ہوگی اگرچہ اوسپر ادا واجب نہین ہے۔

دوسری نوع اہلیت اداہی کاملہ ہے۔ م وکاملۃ تبتنی علے القدرۃ الکاملۃ من العقل الکامل والبدن الکامل وتبتنی علیہا وجوب الاداء وتوجہ الخطاب ت دوسری نوع اہلیت کاملہ ہے کہ قدرت کاملہ پر مبنی ہوتی ہے کہ عقل کامل اور بدن کامل سے ناشی ہوتی ہے اور اس اہلیت کاملہ پر توجہ خطاب اور وجوب ادا مبنی ہوتی ہے ش اسلیئے کہ قبل کمال عقل اور کمال بدن کے الزام ادامین حرج ہے حالت کمال مین حرج منتفی ہے اور جبکہ کمال عقل اور کمال بدن کا ادراک نہین ہوتا ہے مگر تجربۂ عظیمہ کے بعد تو شارع نے مقام اعتدال عقل مین اوس بلوغ کو آسانی کے لیئے قایم کیا ہے کہ اوسکے وقت اکثر عقل معتدل ہوتی ہے م والاحکام منقسمۃ فی ہذا الباب ت اور احکام اوس اہلیت قاصرہ مین منقسم ہین ش یعنی صحت ادا کی ابتنا اہلیت قاصرہ پر ہے اہلیت کاملہ پر صحت ادا کی ابتنا نہین ہے وہ صحت ادا کہ عنقریب ذکر کی گئی ہے م الی ستۃ اقسام ت وہ احکام چھے اقسام کی طرف منقسم ہین ش مصنف نے ان چھے قسمون کی طرف علی الترتیب اشارا کیا اور کہا۔

پہلی قسم احکام اہلیت کی م فحق اللہ تعالی ان کان حسنا لایحتمل غیرہ کالایمان وجب القول بصحتہ من الصبی بلا لزوم اداء ت اللہ تعالی کا حق اگر لعینہ حسن ہے اور غیر حسن کا احتمال نہین رکہتا ہے اور قابل سقوط نہین ہے جیسے کہ ایمان ہے تو اوسکی صحت کیساتھ صبی سے قول بدون لزوم اداکے واجب ہے ش یہہ اول قسم ہے اور ہم نے ایمان

کی صحت کے واسطے نہین کہا ہے مگر اسلئے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایمان کو ساتھہ صغر مین فخر کیا ہے اور فرمایا ہے ۵

سبقتکم الی الاسلام طرا		غلاما ما بلغت اوان حلم

اور امام شافعیؒ کے نزدیک صبی کا ایمان قبل بلوغ کے حق احکام دنیاوی مین صحیح نہین ہو پس صبی مسلم کا باپ اگر کافر ہے اور وہ مریگا تو صبی اپنے باپ کا وارث ہوگا اور اگر صبی مسلمان ہوجائیگا تو اوسکے اسلام سے اوسکی زوجہ کہ مشرکہ ہوگی باینہ نہوگی اسلئے کہ صحت ایمان صبی کی حق احکام دنیوی مین ضرر ہے اگرچہ اوسکا ایمان احکام آخرت کے حق مین صحیح ہو اسلئے کہ صحت ایمان صبی کی اوسکے حق مین احکام آخرت مین محض نفع ہے اور ہم نے بلا لزوم ہو اسکے ساتھہ تکہا مگر اسلئے کہ اگر صبی سے اسلام کا وصف پوچھا گیا اور اوس نے عاقل ہونے کے بعد اسلام کا وصف بیان نکیا تو اوسکی عورت باین نہوگی اگر اوسکو اوا لازم ہوگی تو اوسکا امتناع وصف اسلام کے بیان سے کفر ہوگا اور اوسکی عورت باینہ ہو جائیگی اور یہ اوسکے حق مین ضرر ہے۔

دوسری قسم احکام اہلیت کی ۲۸۵

م وان کان قبیحا لا یحتمل غیرہ کالکفر لا یجعل عفوا اور اگر اللہ تعالیٰ کا حق قبیح ہے اور غیر قبیح کا احتمال نہین رکھتا ہے اور اوسکا قبح کسی حال مین ساقط نہین ہوتا ہے جیسے کہ کفر ہے تو عفو نگردانا جائیگا ش یہہ دوسری قسم ہے اور کفر سے مراد ردت ہے یعنی اگر صبی مرتد ہوجائے گا تو اوسکی ردت امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک احکام دنیا اور آخرت ۹۲ کے حق مین اعتبار کی جائے گی

۹۱ یعنے تم سب پر ایمان مین سبقت کی ہے ایسے حال مین مینے سبقت کی ہے کہ مین لڑکا تھا اور بالغ نہین ہوا تھا طرا کا معنی جمیع ہے اور حلم کا معنی خواب مین جماع کرنا ہے اس سے مراد بلوغ ہے ۱۲

۹۲ اگر صبی عاقل مرتد ہوکر مرے گا تو ہمیشہ کا دوزخی ہوگا ایسا ہی نہایہ مین ہے اور ابن الملک نے کہا ہی

یہانتک کہ اوسکی عورت اوس سے باین ہوجائے گی اور وہ صبی مرتد اپنے اقارب مسلمین سے میراث نہ پائے گا ولیکن وہ صبی مرتد قتل نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اوسکی جانب سے محاربہ اہل اسلام کا قبل بلوغ کے نہین پایا گیا ہے اور اگر کسی نے اوسکو قتل کر ڈالا تو اوسکا دم ہدر ہوگا اور قاتل پر کچھہ شئے واجب نہوگی جیسے کہ مرتد کے قتل سے قاتل پر کچھہ شئے واجب نہین ہوتی ہے اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اوس صبی کی روت دنیا کے احکام کے حق مین صحیح نہوگی اسلئے کہ وہ روت ضرر محض ہے اور ہم نے اوس صبی کے ایمان کی صحت کے ساتھہ حکم نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ ایمان دنیا اور آخرت مین نفع محض ہے پس یہہ لایق نہین ہے کہ صبی ایمان سے مہجور کیا جاوے۔

تیسری قسم احکام اہلیت کی

م وما ہو دایر بین الامرین ت اور اللہ تعالی کے حقوق سے وہ شئے ہے کہ حسن اور قبح کے درمیان دایر ہے ش یعنی ایک زمانہ مین وہ قبیح ہے اور ایک زمانہ مین حسن ہے یہ تیسری قسم ہے م کالصلوۃ ونحوہا یصح منہ الاداء من غیر لزوم عہدۃ وضمان ت مانند صلوۃ وغیرہ کے کہ صبی سے اوسکی ادا بغیر لزوم عہدہ اور ضمان کے صحیح ہے ش اگر صبی صلوۃ کو شروع کرے گا تو اوسکا اتمام اور اوس مین اوسکا ماضی ہونا واجب نہوگا اور اگر صلوۃ کو فاسد کر دیگا تو اوسکی قضا صبی پر واجب نہوگی اور اس ادا سے بلا لزوم کے صحت مین صبی کے لئے نفع محض ہے اسلئے کہ صبی ادائے صلوۃ کا عادی ہوجاوے گا اور بلوغ کے بعد اوسپر دشوار نہوگی۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۰ - کہ اگر یہہ کہا جاوے کہ صبی مرفوع القلم تہا اوسکی روت کیونکر اعتبار کی گئی اسکا یہ جواب ہے کہ صبی مرتد اوس شئے مین مرفوع القلم ہے کہ ہدر اور عفو کیجاوے روت ایسی شئے نہین ہے کہ عفو کی جاوے ۱۲

چوتھی قسم احکام اہلیت کی

م وما کان من غیرہ حقوق اللہ تعالیٰ ان کان نفعا محضا کقبول الهبة والصدقة تصحیح مباشرت اور وہ شے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق سے غیر ہے بلکہ حقوق عباد سے ہے اگر وہ نفع محض ہے جیسے قبول ہبہ اور صدقہ ہے تو اوسکی مباشرت صبی سے صحیح ہوگی ش غیر اسکی کہ ولی ان امور کی مباشرت کے لئے راضی ہو یا اذن دے یہ قسم چہارم ہے۔

پانچوین قسم احکام اہلیت کی

م وفی الضرر المحض کالطلاق والوصیة یبطل اصلا ت اور اوس ضرر محض مین کہ اوسکو نفع دنیوی کا شایہ نہین ہے جیسے طلاق اور وصیت ہے اور اسکی مثل عتاق اور تصدق اور ہبہ اور قرض ہے جو ہے تو صبی کی مباشرت اصل ہی مین باطل ہوگی ش اسلئے کہ طلاق اور اوسکی امثال مین غیر اوس نفع کہ صبی کیطرف عود کرے صبی کی ملک کا ازالہ ہے۔

ولیکن شمس الائمہؒ نے کہا ہے کہ جسوقت طلاق کی طرف حاجت داعی ہوگی تو صبی کی طلاق واقع ہوجاے گی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جسوقت صبی کی عورت مسلمان ہوجائیگی تو صبی پر اسلام عرض کیا جائے گا اگر صبی اسلام کے قبول کرنے سے انکار کرے گا تو دونون کے درمیان تفریق کرادیجاے گی اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ تفریق طلاق ہے اور جس وقت صبی مرتد ہوجاے گا تو اوسکی عورت اور اوسکے درمیان فرقت واقع ہوجاے گی اور یہہ فرقت امام محمدؒ کے نزدیک طلاق ہے اور جس وقت مجبوب ہوگا یعنی مقطوع الذکر والخصیتین ہوگا اور اوسکی عورت مخاصمت کرے گی اور تفریق طلب کرے گی تو بعض کے نزدیک تفریق طلاق ہوگی۔ پس یہ معلوم ہوا کہ صبی کے حق مین حاجت کے وقت طلاق کا حکم ثابت ہے یہہ پانچوین قسم ہے اور چھٹی قسم مصنف کا یہ قول ہے۔

چھٹی قسم احکام اہلیت کی | م وفی الدایر بینہما کالبیع ونحوہ یملکہ برای الولی ت اور اوس شے

مین کہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہے جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ سے ہے تو ولی کی راے کے ساتھ صبی اوسکا مالک ہوگا ش اسلئے کہ بیع اور اجارہ اور نکاح جو معاملات کی قسم سے ہے اگر رابح ہین تو صبی کے واسطے نفع ہے اور اگر خاسر ہین تو صبی کیواسطے ضرر ہے اور بہی یہہ امر ہے کہ بیع سالب اور جالب ہے یعنی بیع کے واسطے سالب ہے اور ثمن کے واسطے جالب ہے پس لابد ہے کہ صبی کی طرف ولی کی راے منضم ہو تاکہ نفع کی جانب راجح ہوجاے پس انضمام راے ولی سے وہ بالغ کے ساتھ ملحق ہوجائیگا اور اجانب کے ساتھ اوسکا تصرف باوجود غبن فاحش کے نافذ ہوگا جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بالغ کا تصرف نافذ ہوتا ہے صاحبین کے خلاف ہے اسلئے کہ صبی صاحبین کے نزدیک بالغ کی مانند نہین ہے پس صبی کا تصرف غبن فاحش مین نافذ نہوگا۔

اگر صبی ولی کے ہمراہ غبن فاحش کے ساتھ بیع کی مباشرت کرے گا تو اس باب مین امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتین ہین ایک روایت مین یہ ہے کہ اوسکا تصرف نافذ ہوگا اور ایک روایت مین یہ ہے کہ اوسکا تصرف نافذ نہوگا اور یہہ کل حنیفیہ کے نزدیک ہے م وقال الشافعیؒ کل منفعۃ یمکن تحصیلہا بمباشرۃ ولیہ لاتعتبر عبارتہ ت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ جو منفعت ایسی ہو کہ اوسکی تحصیل ولی کی مباشرت سے صبی کے لئے ممکن ہو تو صبی کی عبارت اوسمین معتبر نہوگی م کالاسلام والبیع ت جیسے کہ اسلام ہے اور بیع ہے ش اسلئے کہ صبی بہ سبب اپنے باپ کے اسلام کے مسلمان ہوجاے گا اور ولی اوسکے مال کی بیع اور شرا کا متولی ہوگا تو بیع اور شرا اسی مال مین فقط صبی کے ولی کی عبارت معتبر ہوگی م ومالا یمکن تحصیلہ بمباشرۃ ولیہ تعتبر عبارتہ

فیہ کالوصیۃ اورجس شے کی تحصیل ولی کی مباشرت سے ممکن نہ ہوگی توصبی کی عبارت
اوسمین معتبر ہوگی جیسے وصیت سے ہے ش تو ولی وصیت مین صبی کا متولی نہوگا پس
صبی کی عبارت اوس وصیت مین جو اعمال بر کے واسطے ہے معتبر ہوگی اس لئے کہ
موت کے بعد صبی مال سے مستغنی ہے اور ہمارے نزدیک صبی کی وصیت باطل ہے
اسلئے کہ وصیت ضرر محض اور ملک کا ازالہ بطریق تبرع سے برابر ہے کہ بر کے واسطے
ہو یا غیر بر کے واسطے ہو اور برابر ہے کہ صبی قبل بلوغ کے مرا یا بلوغ کے بعد مرا
م واختیار احد الابوین ت اور صبی کا مان باپ دونون سے ایک کو اختیار کرنا ش
یہہ اوس صورت مین ہے کہ جس وقت صبی کے مان باپ کے درمیان فرقت واقع ہوگی
اور اوسکی مان حق حضانت سے جو سات برس تک ہے خلاص پا چکی ہوگی پس
اسکے بعد امام شافعی کے نزدیک ولد لڑکا ہو یا لڑکی ہو وہ مخیر ہوگا کہ مان باپ دونون سے
جسکو چاہے اختیار کرے اسلئے کہ نبی صلعم علیہ السلام نے ایک لڑکے کو مان باپ کے
درمیان مخیر کیا تھا اور یہہ منفعت اوس قبیل سے ہے کہ یہ ممکن نہین ہے کہ ولی کی مباشرت
سے حاصل ہو پس صبی کی عبارت اوسمین معتبر ہوگی اور ہمارے نزدیک ایسا نہین ہے
کہ صبی مخیر ہوگا بلکہ بیٹا باپ کے پاس قیام کرے گا تاکہ باپ اوسکو آداب شریعت کے
ساتھہ ادب سکھلاوے اور بیٹی مان کے پاس قیام کرے گی تاکہ مان حیض کے احکام
کی تعلیم کرے اور نبی علیہ السلام کا لڑکے کو مخیر کرنا اسوجہ سے تھا کہ نبی علیہ السلام نے
اوسکے واسطے انفع شے کیساتھہ دعا کی تھی پس جو شے اوس صبی کے لئے انفع تھی اوسکے
اختیار کیواسطے اوسنے توفیق پائی تھی۔
جبکہ مصنف نے اہلیت کے بیان سے فراغت پائی تو اون امور کے بیان مین شروع

---

۵۷ اسی طرح ابن الملک نے شرح المنار مین لائے ہین ۱۲

کیا کہ وہ امور اہلیت کو پیش آتے ہین پس کہا ۔

> اہلیت پر جو امور عارض ہوتے ہین اور اہلیت کو باطل کرتے ہین وہ دو نوع ہین ایک نوع سماوی دوسری نوع مکتسبہ

ھم والامور المعترضۃ[۱] **علی الاھلیۃ نوعان سماوی** ت اور وہ امور کہ اہلیت پر عارض ہوتے ہین وہ دو نوع ہین ایک نوع امور سماوی ہین **ش** امر سماوی وہ امر ہے کہ صاحب شرع کیجانب سے ثابت ہوا ہے اور اوسمین عبد کو اختیار نہین ہے اور وہ امور سماوی گیارہ ہین صغر[۱] اور جنون[۲] اور عتہ[۳] اور نسیان[۴] اور نوم[۵] اور اغما[۶] اور رق[۷] اور مرض[۸] اور حیض[۹] اور نفاس[۱۰] اور موت[۱۱] اور بعد ذکر امور سماوی کے وہ امور مکتسبہ کہ امر سماوی کی ضد ہین آئینگے اور وہ سات ہین جہل[۱] اور سکر[۲] اور ہزل[۳] اور سفر[۴] اور سفہ[۵] اور خطا[۶] اور اکراہ[۷] جس وقت تم نے یہ جان لیا پس مصنف انواع امور سماوی کو ذکر کرتے ہین اور کہتے ہین ۔

> اول امور معترضہ سماوی اہلیت سے صغر ہے

ھم وھو الصغر باوجودیکہ صغر اصل خلقت کے ساتھ ثابت ہے صغر کو امور معترضہ مین ذکر نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ صغر انسان کی ماہیت مین داخل نہین ہے اور اسلئے صغر کو ذکر کیا ہے کہ آدم علیہ السلام شاب پیدا کئے گئے تھے صبی نہ تھے پس صبا یعنی لڑکپن آدم علیہ السلام کی اولاد مین عارضی ہے **ھم وھو فی اول احوالہ کالمجنون** ت اور صغر مولود کے اول احوال مین جنون کی مانند ہوتا ہے **ش** بلکہ صغر حال مین جنون سے ادنی ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ جس وقت صبی کی عورت مسلمان ہو جائیگی تو صبی کے ماں باپ پر اسلام عرض نہین کیا جائیگا بلکہ یہان تک تاخیر کی جائیگی کہ صبی بنفسہ عاقل ہو جاے پھر صبی پر عقل کی حالت مین اسلام عرض کیا جائیگا اور جس وقت مجنون کی عورت مسلمان ہو جائیگی تو مجنون کے ماں باپ پر اسلام عرض کیا جائیگا اگر ان دونون سے ایک مسلمان ہو جائیگا تو مجنون کے اسلام پر تبعاً حکم کیا جائیگا اور اگر مجنون کے ماں باپ دونون نے اسلام سے

---

[۱] المعترضۃ بکسر الراء یعنی وہ امور کہ اہلیت پر عارض ہوتے ہین پس اہلیت کو اہلیت کے حال پر باقی رہنے سے مانع ہوتی ہین جیسے کہ موت ہر کہ وجوب اہلیت کو زائل کرتی ہے جیسے نوم ہے کہ اہلیت ادا کو منع کرتی ہے اعتراض کا معنی ایک کے پیش آنا اوسکو قصد سے

انکار کیا تو مجنون اور اوسکی عورت کے درمیان تفریق کر دیجائیگی اور یہانتک تاخیر عرض اسلام مین فائدہ نہوگا کہ مجنون عاقل ہو جاوے اسلئے کہ جنون کی نہایت نہین ہے اور تاخیر مین مسلمان عورت کیواسطے کہ کافر کی تحت مین ہوگی اضرار لازم آئیگا اور اضرار جائز نہین ہے م لکنہ اذا عقل لیکن جسوقت صبی عاقل ہوگیا م فقد اصابہ ضرب من اہلیۃ الاداء ت تو ایک نوع اہلیت اداکو پہونچنے والا ہوگیا ش یعنی اہلیت قاصرہ کو پہونچنے والا ہوگیا اہلیت کاملہ کو پہونچنے والا نہین ہوا اس سببسے کہ اوسکا صغر باقی ہے اور صغر وہ عذر ہے کہ اوسمین عقل کا عدم بلوغ غایت اعتدال کو ہے م فما یسقط بہ ما یحتمل السقوط ت پس بہ سبب صغر کے اوس صبی سے وہ شے ساقط ہوگی کہ بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتی ہے ش وہ شے اللہ تعالی کے حقوق سے ہے جیسے عبادات نماز روزہ ہے اور جیسے حدود اور کفارات ہین اسلئے کہ عبادات وغیرہ بہ سبب اعذار کے جیسے جنون ہے سقوط کا احتمال رکھتے ہین اور فی نفسہا نسخ اور تبدیل کے محتمل ہین م ولا یسقط عنہ فرضیۃ الایمان حتی اذا اداہ کان فرضا فیترتب علیہ الاحکام المرتبۃ علی المومنین ت اور صبی سے ایمان کی فرضیت یعنی ایمان کا وجوب ساقط نہوگا یہانتک کہ اگر ایمانکو ادا کریگا تو ایمان فرض ادا ہوگا نفل ادا نہوگا اور صبی کے ایمان پر وہ احکام مرتب ہونگے جو مومنین کے ایمان پر مرتب ہوتے ہین ش وہ احکام یہ ہین کہ اگر صبی کی زوجہ مشرکہ ہوگی تو صبی اور زوجہ مشرکہ کے درمیان فرقت واقع ہوجاویگی اور صبی کی زوجہ اگر مشرکہ ہوگی تو صبی اوسکی میراث سے محروم ہوگا اور صبی کے درمیان اور صبی کے اقارب مسلمین کے درمیان ارث کا جریان ہوگا م ووضع عنہ الزام الاداء ش اور صبی سے وجوب ادای ایمان اوٹھا دیا گیا ہے اگر لڑکپن مین اوسنے ایمان کا اقرار نہین کیا یا بلوغ کے بعد اوسنے کلمہ شہادت کا اعادہ نہین کیا تو مرتد نگردانا جائیگا م وجملۃ الامران توضع عنہ العہدۃ اور گزیدہ اور جتایا ہوا امر کلی صغر کے باب مین اور حاصل احکام صغر یہ ہے کہ صبی سے اوس چیز کا عہدہ کہ عفو کا احتمال رکھتی ہے اوٹھا دیا جاتا ہے یعنی ناسوی روت کی قسم عبادات اور عقوبات سے جو شے ہے اوسکا [illegible] اوٹھا دیا جاتا ہے اور جو عبادت صبی بنفسہ کریگا تو بغیر عہدہ او بسط الیہ کے وہ عبادت [illegible]

فیہ یعنی جس چیز مین صبی کا نفع ہے اور اوسکا ضرر نہین ہے تو جیسے ہبہ اور صدقہ وغیرہ کی قسم سے [illegible]

۲۸۸ ہی اور یہ اہلیت کے بیان مین گذرچکا ہی پھر مصنفؒ کا قول م (فلا یحرم عن المیراث بالقتل عندنا) یہ مصنف کے اس قول پر تفریع ہی (ان توضع عنہ العہدۃ) یعنی اگر صبی نے اپنے مورث کو عمدًا یا خطاءً قتل کیا تو صبی اوسکی میراث سے محروم نہوگا اسلیئے کہ حرمان میراث بالقتل ایسی عقوبت اور ایسا عہدہ یعنی تاوان ہی کہ صبی اوسکا مستحق نہین ہی۔ اسپر یہ اعتراض کیا گیا ہی کہ جبکہ ایسا امر ہی کہ صبی بہ سبب قتل کرنے اپنے مورث کی اوسکی میراث سے محروم نہین ہوتا ہی تو یہ لایق نہین ہی کہ بہ سبب کفر اور رق کے میراث سے محروم کیا جاوے پس اس اعتراض کا جواب مصنفؒ نے اپنے قول کیساتھہ دیا م بخلاف الکفر والرق اسلیئے کہ حرمان میراث کا بسبب کفر اور رق کے باب جزا سے نہین ہے بلکہ بہ سبب عدم اہلیت کے ہے اسلیئے کہ کفر اور رق[۵] اہلیت میراث کا مسلم حر سے منافی ہے۔

دوسری امور معترضہ سماوی اہلیت سے جنون ہی م والجنون اس عبارت کا عطف مصنف کے قول بالصغر پر ہے جنون ایک آفت ہی کہ دماغ مین حلول کرتی ہی اسطور پر کہ افعال خلاف مقتضی عقل پر باعث ہوتی ہی اور مجنون کے اعضا مین ضعف واقع نہین ہوتا ہی م وتسقط بہ العبادات المحتملۃ للسقوطات اور بہ سبب جنون کے وہ عبادات کہ سقوط کا احتمال رکھتے ہین جیسے صلوۃ اور صوم سے مجنون سے ساقط ہوجاتے ہین ش اور ضمان متلفات کا اور نفقہ اقارب کا اور وجوب دیت کا جیسے بہ سبب صغر کے صغیر سے ساقط نہین ہوتا ہے بعینہ مجنون سے بہ سبب جنون کے ساقط نہین ہوتا ہے اور ایسے ہی طلاق اور عتاق اور ان دونون کی مثل قسم مضار سے جیسے ہبہ اور صدقہ ہے مجنون کے حق مین غیر مشروع ہین م لکنہ اذا لم یمتد الحق بالنوم لیکن جسوقت جنون ممتد نہوگا تو ہمارے علمای ثلثہ کے نزدیک نوم کے ساتھہ ملحق ہوگا پس مجنون پر قضا ی عبادت جیسے نایم پر واجب ہوتی ہے واجب ہوگی اسلیئے کہ قضائے قلیل مین حرج نہین

[۵] اسلیئے کہ وراثت ملک کی خلافت اور ملک کی ولایت ہے اور رق ملک کے منافی ہو پس رق ارث کی منافی ہوگا اور کفر اہلیت ولایت مسلم کا منافی ہے یعنی کافر مسلمان کا ولی نہین ہوسکتا ہے ۱۲

ہے اور یہہ امر جنون عارضی مین ہے اسطور پر کہ عاقل ہونے کی حالت مین بالغ ہوا ہو
پہر مجنون ہو گیا ہو لیکن جنون اصلی مین اسطور پر کہ جنون کی حالت مین بالغ ہوا ہو تو امام
ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ جنون اصلی بمنزلہ صبا کے ہو گا یہانتک کہ اگر قبل گذرنے
رمضان کے مہینہ کے افاقہ پائے گا تو روزہ کی قضا اوسپر واجب نہو گی یا قبل تمام ہونے
ایک دن اور ایک رات کے افاقہ پائے گا تو اوسپر نماز کی قضا واجب نہو گی اور امام
محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس مجنون پر قضا واجب
ہو گی اور کہا گیا ہے کہ اختلاف برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک جنون اصلی
بمنزلہ صبا کے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بمنزلہ جنون عارضی کے ہے پس
اسوقت حکم برعکس ہو جائے گا۔
پہر مصنفؒ نے یہ ارادہ کیا کہ امتداد اور عدم امتداد کی حد کو بیان کرین تاکہ اوسپر وجوب قضا
اور عدم قضا مبنی ہو جاوے اور جبکہ حد امتداد امر غیر مضبوط تہا تو کل عبادات مین خروج
کے واسطے ایک ضابطہ بیان کیا پس کہا م وحد الامتداد فی الصلوۃ یزید علی یوم ولیلۃ
ت اور امتداد کی حد صلوۃ مین یہہ ہے کہ جنون ایک رات اور ایک دن سے زیادہ
ہو اگر ایک رات اور ایک دن سے جنون زیادہ ہو جائے گا تو صلوۃ متکرر ہو جاوے گی
اور اوسکی قضا مین حرج ہو گا ش لیکن امتداد باعتبار صلوۃ کے امام محمدؒ کے نزدیک
ہے یعنی جب تک چھے نمازین نہو جائینگے تو مجنون سے قضا ساقط نہو گی اور امتداد
باعتبار ساعات کے شیخین کے نزدیک ہے یہانتک کہ اگر قبل زوال کے مجنون
ہو گا پہر دوسرے دن مین زوال کے بعد افاقہ پائے گا تو شیخین کے نزدیک
مجنون پر قضا نہین ہے اسلئے کہ امتداد من حیث الساعات یوم اور لیل سے
اکثر ہے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک جنون ممتد نہ ہوگا یہانتک کہ چھے نمازین ہو جائیں

۲۸۹ اور حد تکرار مین داخل ہو جائین تو مجنون پر قضا واجب ہو گی م و فی الصوم باستغراق الشہر ت اور صوم مین حد امتداد جنون کی یہ ہے کہ رمضان کے تمام مہینہ کا استغراق ہو ش یہانتک کہ اگر مجنون جزء شہر رمضان مین رات مین یا دن مین افاقہ پائے گا تو ظاہر روایت مین یہ ہے کہ مجنون پر قضا واجب ہو گی۔ اور شمس الائمہ حلوائی نسبی یہ روایت ہے کہ اگر مجنون کو رمضان کی اول رات مین افاقہ تہا اور اوس نے ایسی حالت مین صبح کی کہ مجنون تہا پہر اوسنے جنون مین باقی شہر رمضان کا استیعاب کیا تو اوسپر قضا واجب نہ ہوگی اور یہہ روایت صحیح ہے اسلئے کہ رات جو ہے تو رات مین روزہ نہین رکہا جاتا ہے پس رات مین افاقہ اور جنون برابر ہوگا اور اگر رمضانین ذہین اوسنے افاقہ پایا اگر افاقہ قبل زوال کے ہے تو اوسکو قضا لازم ہوگی اور اگر بعد زوال کے ہے تو قضا لازم نہ ہو گی یہہ صحیح روایت مین ہے م و فی الزکوۃ باستغراق الحول ت اور زکوۃ کے باب مین امتداد جنون کی حد کامل سال کا استغراق[۵۱] ہے ش اسلئے کہ جب تک سنہ ثانی داخل نہوگا تو زکوۃ حد تکرار مین داخل نہو گی م وابو یوسفؒ اقام اکثر الحول[۵۲] مقام الکل ت اور امام ابو یوسفؒ نے اکثر سال کو کل سال کے مقام مین قائم کیا ہے ش کہ حق مکلف مین آسانی اور دفع حرج ہو۔

تیسرے امور معترضہ سماوی اہلیت سے عتہ ہے

م والعتہ بعد البلوغ اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے عتہ ایک آفت ہے کہ عقل مین خلل کو واجب کرتی ہے پس صاحب عتہ مختلط الکلام ہو جاتا ہے کہ بعض کلام اوسکا عقلا کے کلام کے ساتہ

[۵۱] سال کا استغراق امام محمدؒ کے نزدیک ہے ۱۲ [۵۲] اکثر حول نصف سال سے زائد ہے اور نصف سنہ جو ہے وہ غیر ممتد ہے ۱۲

مشابہ ہوتا ہے اور بعض کلام مجانین کے کلام کیساتھ مشابہ ہوتا ہے پس عتہ بھی وجود اصل عقل اور تمکن خلل مین صبا کی مانند
ہے او سطور پر کہ مصنف رح نے کہا ہے م کالصبا مع العقل فی کل الاحکام حتی لا یمنع صحة القول والفعل
ت اور یہہ عتہ ایجاب عدم تکلیف مین جمیع احکام اور صحت اوامین لڑکپن کی مثل ہے کہ
عقل کے ساتھہ ہو یہانتک کہ عتہ صحت قول اور فعل کو مانع نہین ہوتا ہے ش پس
صاحب عتہ کی عبادت اور اوسکا اسلام اور اوسکا بیع مال غیر اور اعتاق عبد غیر کے واسطے
وکیل ہونا صحیح ہوتا ہے اور اگر معتوہ کسی سے ہبہ کو قبول کرے تو صحیح ہوگا جیسے کہ
صبی ہبہ کو قبول کرے تو قبول ہبہ صبی سے صحیح ہوتا ہے م لکنہ یمنع العهدة ت لیکن
عتہ عہدہ کا مانع ہے کہ اوسکے ذمہ مین اصلا جزا نہین ہے کہ وہ محل تکلیف اور عہدہ
نہین ہے ش پس اوسکی عورت کی طلاق اور اوسکے عبد کا اعتاق ہرگز صحیح نہوگا نہ ولی
کے اذن سے اور نہ بدون اسکے اور اوسکی بیع اور شرا بدون اذن ولی کے صحیح نہوگی
اور اوس وکالت مین کہ بیع کے واسطے ہے وہ وکیل ہوا ہے تسلیم مبیع کے واسطے وہ
مطالبہ نکیا جائے گا اور جس چیز کو اوسنے بیع کیا ہے اگر اوس مبیع مین عیب ہوگا تو صاحب
عتہ کو وہ مبیع رد نہ کیا جائے گا اور معتوہ خصومت کے ساتھہ امر نہ کیا جاوے گا پھر اسپر
یہہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جبکہ ایسا امر ہے کہ عتہ مانع عہدہ ہے تو یہہ لایق ہے کہ معتوہ
دوسرے چیز کے ضمان کے واسطے کہ مال کی قسم سے ہے اور اوسنے اوس چیز کو ہلاک
کیا ہے مواخذہ نہ کیا جاوے پس اس ایراد کا جواب مصنف رح نے اپنے قول کے
ساتھہ دیا اور کہا م واما ضمان ما استهلكه من الاموال فليس بعهدة وكونه صبيا معذورا
او معتوها لا ينافي عصمة المحل ت لیکن اوس شے کا ضمان کہ مال کی قسم سے ہے اور
معتوہ نے اوسکو ہلاک کیا ہے اوسپر اوسکا عہدہ نہین ہے اور اوسکا صبی معذور ہونا یا معتوہ
ہونا عصمت محل کا منافی نہین ہے ش یعنی یہہ کہ مال کا ضمان بطریق عہدہ نہین ہے

بلکہ بطریق جبر اوس شے کے ہے کہ معتوہ نے مال معصوم سے اوسکو فوت کیا ہی
اور اوس مال کی عصمت اس سبب سے زائل نہین ہوئی ہے کہ مال کا ہلاک کرنے والا
صبی ہے یا معتوہ ہے یہ بخلاف اللہ تعالیٰ کے حقوق کے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق
کا ضمان واجب نہین ہوتا ہے مگر از روی جزای افعال کے جزای محال کے طور پر اور افعال کی جزا
کمال عقل پر موقوف ہے م ویوضع عنہ الخطاب کالصبی ت اور معتوہ سے صبی کی
مانند خطاب اوٹھا لیا جاتا ہے ش یہانتک کہ اوسپر عبادتین واجب نہین ہوتی ہین
اور اوسکے حق مین عقوبتین ثابت نہین ہوتی ہین م ویولی علیہ اور معتوہ پر بنظر اوسکے
نفع اور اوسکے نقصان کے خوف کے ولی مقرر کیا جائے گا جیسے کہ صبی پر ولی
مقرر کیا جاتا ہے م ولا یلی علی غیرہ اور معتوہ اپنے غیر پر نکاح کرانے اور ادب
سکھلانے اور حفظ اموال یتامی پر ولی نہوگا جیسے کہ صبی ولی نہین ہوتا ہے۔

چوتھے امور معترضہ سماوی اہلیت سے نسیان ہی

م والنسیان ت اس عبارت کا عطف الصغر پر ہے م و
ہو جہل ضروری بما کان یعلمہ لا بآفۃ ت اور نسیان جہل ضروری
اوس چیز کے ساتھ ہے کہ اوسکو ناسی جانتا تہا نسیان بوجہ کسی آفت کے نہین ہی
ش باوجودیکہ اوسکو امور کثیرہ کے ساتھ علم ہے مصنف کے قول لا بآفۃ کے ساتھ
(جنون) خارج ہو جاتا ہے اور ہمارے قول (کمع علمہ) کے ساتھ نوم اور اغما خارج
ہو جاتا ہے م وہو لاینافی الوجوب فی حق اللہ تعالیٰ ت اور نسیان اللہ تعالیٰ کے
حقوق مین وجوب کا منافی نہین ہوتا ہے ش پس صلوۃ اور صوم دونون ناسی سے
ساقط نہونگے جس وقت صلوۃ اور صوم کو وہ بہول جائے گا بلکہ بوجہ تحقق سبب وجوب
کے قضا لازم ہوگی م لکنہ اذا کان غالبا کما فی الصوم والتسمیۃ فی الذبیحۃ وسلام الناسی
یکون عفوا ت لیکن جس وقت نسیان غالب ہوگا جیسا کہ صوم مین اور ذبیحہ کے تسمیہ

مین اور سلام ناسی کا دو رکعت پر تو وہ عفو ہوگا **ش** صوم مین یہ امر ہے کہ نفس بالطبع
کہانے اور پینے کی طرف میل کرتا ہے پس یہہ میل نسیان کو واجب کرے گا پس
نسیان عفو کیا جائے گا اور بسبب اکل اور شرب کے اوسکا صوم فاسد نہوگا اور ذبیحہ مین
یہہ ہے کہ ذبح ہیبت اور خوف کو واجب کرتا ہے کہ ذبح سے طبع متنفر ہوتی ہے اور ذابح
کی حالت متغیر ہوجاتی ہے پس اس سبب سے تسمیہ سے زیادہ غفلت ہوجاتی ہے
پس ہمارے نزدیک ذبح مین نسیان ترک تسمیہ کا عفو کیا جائے گا۔ اور سلام ناسی مین
یہہ ہے کہ قاعدہ اولی قاعدہ ثانیہ کے ساتھہ غالباً مشابہ ہے پس ناسی بسبب نسیان
کے سلام پھیردے گا جب تک نماز مین تکلم نہ کیا ہوگا تو یہ نسیان عفو کیا جائے گا
مصنف رحمۃ اللہ نے (اذا کان غالباً) کے ساتھہ نسیان کو مقید نہین کیا ہے مگر اسلیے تاکہ سلام
صلوۃ مین غیر حالت قعود مین اور کلام جمیع احوال صلوۃ مین مصلی سے بحالت نسیان ہو تو
خارج ہوجاے اسلئے کہ صلوۃ مین نسیان غالب نہین ہوتا ہے کہ صلوۃ کی حالت اور ہیئت
اس نسیان کی یاد دلانے والی ہے پس ہمارے نزدیک یہ نسیان عفو نہ کیا جائے گا۔
م ولا یجعل عذرا فی حقوق العباد **ت** اور حقوق عباد مین نسیان عذر نہ گردانا جائیگا
ش اگر ناسی کسی انسان کا مال بحالت نسیان تلف کردے گا تو اوسپر ضمان
واجب ہوگا۔

| پانچوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے نوم ہے |

م والنوم اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے **م** وہو عجز عن استعمال القدرۃ **ت** خواب کا معنی یہ ہے کہ انسان کو جو قدرت
ہے اوسکے استعمال سے انسان عاجز ہو **ش** نوم کی یہ تعریف نوم کے حکم اور اثر کے
ساتھہ ہے اور نوم کی صحیح تعریف یون ہے کہ نوم ایک فترت طبیعیہ ہے یعنی سستی طبیعی
ہے کہ انسان کو بلا اختیار حادث ہوتی ہے **م** فاوجب تاخیر الخطاب ولا یمنع الوجوب **ت** پس

خواب تاخیر خطاب ادا کو اوس وقت تک واجب کرتا ہے کہ انسان متنبہ ہوجاوے اور وجوب کو منع نہین کرتا ہے ش پس نایم پر بہ سبب وقت کے نفس وجوب ثابت ہوتا ہے اور اس وجہ سے کہ نایم کے حق مین خطاب نہین ہے تو نایم پر وجوب ادا ثابت نہین ہوتا ہے اگر نایم وقت مین متنبہ ہوگا تو ادا کرے گا ورنہ قضا کرے گا م وینافی الاختیار حتی بطلت عبارتہ فی الطلاق والعتاق والاسلام والردۃ ت اور خواب اختیار کا منافی ہے یہانتک کہ نایم کی عبارت طلاق مین اور عتاق مین اور اسلام مین اور مرتد ہونے مین باطل ہوگی ش اگر نایم نوم کی حالت مین اپنی عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو عتق کرے گا یا مسلمان ہوجاوے گا یا مرتد ہوجاوے گا تو کسی شے کا حکم دیانت مین اور قضا مین اوس سے ثابت نہوگا م ولم تتعلق بقراتہ وکلامہ وقہقہتہ فی الصلوۃ حکم ت اور نایم کی قرات اور اوسکے کلام اور ہنسے کے ساتھ صلوۃ مین حکم متعلق نہوگا ش پس جس وقت نایم اپنی نماز مین قرات کرے گا تو اوسکی قرات صحیح نہوگی اور اوسکے قیام اور رکوع اور سجود کا اعتبار نکیا جاوے گا اسلئے کہ یہہ امور اوسکے اختیار سے صادر نہین ہوتے ہین اور ایسا ہی نایم جس وقت نماز مین تکلم کرے گا تو اوسکی نماز فاسد نہوگی اس لئے کہ اوسکا کلام حقیقۃً کلام نہین ہے عدم تمیز مین صادر ہوا ہے اور جس وقت نماز مین قہقہہ مارے گا تو اوسکا قہقہہ حدث نہوگا کہ وضو کا ناقص ہو۔

م والاغماء اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے جبکہ اغما جنون کے ساتھ مشتبہ تھی تو مصنفؒ نے امتیاز کے واسطے	چھٹے امور معترضہ سماوی اہلیت سے اغما ہے

اغما کی تعریف کی اور کہا م وہو ضرب مرض وفوت قدرۃ بضعف القوی ولایزیل الحجی بخلاف الجنون فانہ یزیلہ وہو کالنوم حتی بطلت عبارتہ بل اشد منہ ت اور اغما مرض کی ایک قسم ہے اور قدرت کا فوت بہ سبب ضعف قوی کے ہے اور اغما نفس عقل کو زائل نہین کرتی

ہے بلکہ آدمی بہ سبب ضعف قوی کے استعمال عقل سے باز رہتا ہے اور افعال پر جو قدرت چاہیے وہ زایل ہوجاتی ہے بخلاف جنون کے کہ جنون نفس عقل کو زایل کر دیتا ہے اور اغما مثل نوم کے ہے یہانتک کہ صاحب اغما کی عبارت باطل ہوتی ہے جیسا کہ نوم مین گذر اشش بلکہ اغما فوت اختیار مین نوم سے اشد ہے م فکان حدثا بکل حالت پس اغما ہر حال مین حدث ہوگی ش برابر ہے کہ صاحب اغما مضطجع ہو یعنی کروٹ سے لیٹا ہو یا متکی ہو یعنی بیٹھ ٹیکے ہو کھڑا ہو یا بیٹھا ہو یا رکوع کرنے والا ہو یا سجدہ کرنیوالا ہو بخلاف نوم کے کہ نوم ناقض وضو نہین ہے مگر جس وقت نایم مضطجع ہو یا متکی ہو یا مستند ہو یعنی کسی چیز سے بیٹھ ٹیکے ہو اگر قایم ہو یا قاعد ہو یا راکع ہو یا ساجد ہو تو نوم ناقض وضو نہین ہے م وقد تحتمل الامتداد ت اور اغما کبھی امتداد کا احتمال رکھتی ہے ش اگرچہ اغما مین اصل عدم امتداد ہے اگر اغما ممتد نہ ہوگی تو وجوب قضای صلوۃ مین نوم کے ساتھ ملحق ہوگی اور اگر اغما ممتد ہوگی تو جنون کے ساتھ ملحق ہوگی م فیسقط بہ الاداء

کما فی الصلوۃ اذا زاد علی یوم ولیلۃ باعتبار الصلوۃ عند محمدؒ وباعتبار الساعات عندہما ت پس بہ سبب امتداد اغما کے عبادت ساقط ہوگی جیسا کہ صلوۃ مین ہے جسوقت اغما یوم اور لیل پر زاید ہوگی تو نمازین ساقط ہوجاینگی اور اغما کے زوال کے بعد قضا واجب نہ ہوگی لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یوم اور لیل باعتبار صلواۃ کے معتبر ہے یعنی پانچ نمازون کا وقت گذر جاے اور باعتبار ساعات کے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک معتبر ہے ش جیسا کہ ہم نے جنون کے باب مین بیان کیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جس وقت صلوۃ کاملہ کے وقت مین بیہوش ہوجاے گا تو قضا واجب نہ ہوگی لیکن ہم نے امتداد اور عدم امتداد کے درمیان فرق کے ساتھ استحسان کیا ہے اسلئے کہ عمار ابن یاسر ایک رات اور ایک دن بیہوش رہے تھے اور انہون نے نماز قضا کی تھی

اور ابن عمرؓ ایک رات اور ایک دن سے زیادہ بیہوش رہے تھے اونہوں نے نماز قضا نہین کی تھی م واستداده فی الصوم نادر فلا یعتبر ت اور اغما کا امتداد صوم مین یعنی رمضان کے تمام مہینہ مین نادر ہے اسلیے کہ اغما ایک ماہ تک ممتد نہین ہوتی بلکہ جو اغما ایک ہفتہ تک ممتد ہوتی ہے وہ مہلک ہوتی ہے اغما کا امتداد ایک ماہ تک ممکن نہین ہے پس یہہ امتداد اغما کا صوم مین معتبر نہوگا ش یہانتک کہ اگر جمیع شہر رمضان مین بیہوش رہا پہر شہر رمضان کے گذرنے کے بعد اوسنے افاقہ پایا تو اوسکو قضاے صوم لازم ہوگی اور جسوقت اغما کا امتداد صوم مین نادر ہے تو زکوۃ مین اولی یہہ ہے کہ اغما کے امتداد کا استغراق ایک سال کو نہو۔

ساتوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے رق ہے

م والرق اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے م وہو عجز حکمی ت اور یہہ رق عجز حکمی ہے ش کہ بسبب حکم شرع کے پیدا ہوا ہے اور رقیق عاجز ہے کہ تصرفات پر قدرت نہین رکھتا ہے اگرچہ بحسب ظاہر حر سے زیادہ قوی اور زیادہ جسیم ہو م شرع جزاء علی الکفر ت اور یہہ رق اصل مین کفر کے جزا مین شرع کیا گیا ہے ش اس لیے کہ کفار نے اللہ تعالی کی عبادت کو مکروہ جانا پس اللہ تعالی نے کفار کو اپنے عبید کا عبید گردانا م وہما فی الاصل ش رق کا کفر کی جزا ہونا اوسکی اصل وضع اور ابتدا مین ہے اسلیے کہ رقیت ابتداءً وارد نہین ہوتی ہے مگر کفار پر پہر اسکے بعد اگرچہ کافر مسلم ہوگیا ہو تو اوسپر اور اوسکی اولاد پر رقیت باقی رہے گی اور جب تک عتیق نہو گا تو رقیت اوس سے منفک نہو گی جیسے کہ خراج ہے کہ ابتداءً ثابت نہین ہوتا ہے مگر کفار پر پہر اسکے بعد اگر ذمی سے مسلم زمین خراج کو خرید کرے گا تو خراج علی حالہ باقی رہیگا اور متغیر نہوگا اس جانب مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا م لکنہ فی البقاء صار من الامور الحکمیۃ ش یعنی رق

غیر اسکے کہ اوسمین یعنی جز کی رعایت کی جاے احکام شرعی سے بقا مین ایک حکم ہو گیا ہے *م* یہ بصیر الرعرضۃ للتملک والابتذال *ت* اور یہ سبب اس رق کے مرد ملک اور ابتذال کے واسطے عرضہ ہو جاتا ہے *ش* یعنی اس رق کے سبب سے عبد مملوک اور مبتذل ہونے کا محل ہو جاتا ہے اور عرضہ[۵۱] اصل مین وہ چیتھڑا ہے کہ قصاب اوس سے اپنے ہاتھ کی چکنائی کو پونچھتا ہے *م* وہو وصف لایتجزی *ت* اور یہہ رق وصف ہے متجزی نہین ہوتا ہے کہ بعض رقیق ہو اور بعض غیر رقیق ہو *ش* ثبوت مین اور زوال مین اسلئے کہ رق اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس یہ صحیح نہو گا کہ عبد یون[۵۲] وصف کیا جاے کہ بعض مرقوق ہے اور بعض مرقوق نہین ہے بخلاف اوس ملک کے رق کے واسطے لازم ہے پس اس لئے کہ وہ ملک عبد کا حق ہے کہ زوالاً اور ثبوتاً تجزی کے ساتھہ وصف کیا جاتا ہے اسلئے کہ اگر ایک رجل اپنے عبد کو دو آدمیون کے ہاتھ بیع کرے گا تو بالاجماع یہہ جائز ہے اور اگر نصف عبد کو بیع کرے گا تو اوسکی ملک نصف آخر عبد مین بالاجماع باقی رہے گی اور ملک رق سے اعم ہے اسلئے کہ کبھی ملک کے ساتھہ انسان کا غیر وصف کیا جاتا ہے جیسے متاع ہے کہ اسپر مملوکیت کا وصف صادق آتا ہے اور رق کے ساتھہ انسان کا غیر وصف نہین کیا جاتا ہے *م* کالعتق الذی ہو ضدہ *ت* جیسے کہ وہ عتق ہے کہ رق کی ضد ہے *ش* عتق بھی تجزی کو قبول نہین کرتا ہے اور عتق وہ قوت حکمیہ ہے یعنی قوت شرعیہ ہے کہ بہ سبب اوس قوت کے شخص مالکیت اور ولایت شہادت کا اور قضا وغیرہ کا اہل ہو جاتا ہے *م* وکذا الاعتاق عندہما *ت* اور ایسے ہی اعتاق صاحبین کے نزدیک متجزی نہین ہوتا ہے یعنی امام

۲۹۲

[۵۱] عرضہ بالضم درمیان انداختہ شدہ کہ ہر کس او را متعرض شود و پیش کشد ۱۲

[۵۲] اسلئے کہ یہ ممتنع ہے کہ بعض مقبول الشہادت ہو اور بعض غیر مقبول الشہادت ہو ۱۲

ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک متجزی نہین ہوتا ہے ش اسلئے کہ اعتاق عتق کا اثبات سے ہے اور عتق اعتاق کا اثر ہے اگر اعتاق متجزی ہوگا اور بعض عبد کا عتیق کیا جائے گا پس یہ امر اس سے خالی نہوگا کہ یا عتق کل عبد مین ثابت ہوگا تو اثر بدون موثر کے لازم آئے گا یا عتق کسی شئے مین ثابت نہوگا پس موثر بدون اثر کے لازم آئے گا یا عتق بعض مین ثابت ہوگا تو عتق کی تجزی لازم ہوگی یہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے م لئلا یلزم الاثر بدون الموثر او الموثر بدون الاثر او تجزی العتق ت تاکہ اثر بدون موثر کے اور موثر بدون اثر کے لازم نہ آوے یا عتق کی تجزی لازم نہ آئے ش اور بعض نسخون مین مصنف کا قول (او تجزی العتق) نہین پایا گیا ہے اسکی تحریر سستی سے خالی نہین ہے م وقال ابو حنیفہؒ انہ ازالۃ الملک وہو متجزی لا اسقاط الرق او اثبات العتق حتی یتجہ ما قلتم ت اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ اعتاق ملک کا ازالہ ہے اور ملک متجزی ہوتی ہے پس اوس کا ازالہ بھی متجزی ہوگا اور عبد کے مولی سے اسقاط رق کا یا اثبات عتق کا صادر نہین ہے تاکہ تم نے جو کچھہ کہا ہے وہ متوجہ ہو اگر بعض سے ملک کا ازالہ کیا جائے تو اس سے عتق حاصل نہین ہوتا ہے جب تک کہ تمام ملک زائل نہو تمام ملک کا زوال ثبوت عتق و زوال رق کے واسطے علت ہو ش اور یہ اس بات سے ہے کہ معتق تصرف نہین کرتا ہے مگر اوس چیز مین کہ اوس کا خالص حق ہو اور معتق کا حق وہ ملک ہے کہ تجزی کے قابل ہے اور وہ رق اور وہ عتق کہ اللہ تعالی کا حق ہے معتق کا حق نہین ہے و لیکن بسبب ازالہ ملک کے رق زائل ہو جاتا ہے اور بسبب زوال رق کے عقب مین عتق بواسطہ ثابت ہوتا ہے جیسے کہ قریب کی شرا ہے کہ بواسطہ ملک اعتاق ہوتی ہے م والرق ینافی مالکیۃ المال لقیام

الملوکیۃ بالالات اور رق مالکیت مال کا منافی ہے اسلئے کہ رقیق مال کا مالک نہین ہوسکتا
ہے اس سبب سے کہ رقیق مین مملوکیت کا قیام ہے ورجا لئے کہ رقیق مال ہے اور
مالکیت اور مملوکیت کے درمیان تضاد ہے ش پس مالکیت اور مملوکیت دونون جمیع
نہونگے اسلئے کہ مالکیت قدرت کی علامت ہے اور مملوکیت عجز کی علامت ہے اور
کہا گیا ہے کہ اس مین بحث[۵] ہے کس واسطے یہ جائز نہین ہے کہ مالکیت اور مملوکیت
عبد مین دو مختلف جہتون سے جمع ہو پس مملوکیت عبد مین مالیت کی جہت سے ہوگی
اور مالکیت آدمیت کی جہت سے ہوگی م حتی لایملک العبد والمکاتب التسری ت یہانتک
کہ عبد اور مکاتب تسری کا مالک نہین ہوتا ہے ش یعنی سریہ نہین لے سکتا ہے اور
سریہ وہ امۃ ہے کہ تم نے اوسکو ٹھکانا دیا ہو اور وطی کے واسطے مہیا کیا ہو اگرچہ عبد اور مکاتب
دونون کو مالک نے تسری کے واسطے اذن دیا ہو مصنفؒ نے مکاتب کو ذکر کے ساتھ
مخصوص نہین کیا باوجودیکہ مدبر بھی ایسا ہی ہے مگر اسلئے کہ مکاتب اپنے مکاسب

---

[۵] سیر الدائر مین اسکا یون جواب دیا ہے کہ مالکیت قدرت سے خبر دیتی ہے اور مملوکیت عجز سے خبر دیتی
ہے مالکیت اور مملوکیت دونون متنافی ہین اجتماع قدرت اور عجز کا استحالہ کسی پر مخفی نہین ہے پس مالکیت
اور مملوکیت جمع نہو گی مین اسمین کہتا ہون کہ مالکیت اور مملوکیت کا اجتماع بھی دو جہتون سے جائز ہے جیسا کہ
کسی پر مخفی نہین ہے اور مولوی خادم احمد صاحب نے کہا ہے کہ اسطور پر جواب دیا گیا ہے اگر رقیق کی
مالکیت کے واسطے کہا جاے اس حیثیت سے کہ رقیق آدمی ہے تو اس سے یہ لازم ہوگا کہ مال مال کا
مالک ہو یہ جائز نہین ہے اسلئے کہ مالک مال کا مبتذل ہے اور مال مبتذل ہے پس جائز نہو گا کہ مبتذل حالت
واحدہ مین مبتذل ہو بخلاف اوس شے کی مالکیت کے کہ مال نہین ہے اسلئے کہ ضرورت اوسکے ثبات کی طرف
داعیہ ہے ایسا ہی حسامی کی شرح مین ہے فافہم انتہی اور یہ جائز ہے کہ مبتذل حالت واحدہ مین دو جہتون سے مبتذل ہو بہتر وہ ہے
کہ صاحب تحقیق نے کہا ہے کہ اولی یہ ہے کہ اس حکم مین اجماع کے ساتھ تمسک کیا جاے اسلئے کہ دلیل ناقص ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

کے واسطے پیدا حق ہوگیا ہے پس مکاتب کا پیدا حر ہونا جواز تسری کا موہم ہوتا ہے پس
مصنفؒ نے مکاتب کے ذکر سے اوس وہم کو زائل کیا ھم ولا تصح منہما حجۃ الاسلام
ت اور عبد اور مکاتب دونون سے حج اسلام صحیح نہین ہوتا ہے ش یہانتک کہ اگر عبد
اور مکاتب دونون حج کرینگے تو نفل واقع ہوگا اگرچہ اونکا حج کرنا مولی کے اذن سے ہو
اسلئے کہ دونون کے منافی اوس شے مین کہ صلوۃ اور صوم کے سوا ہے مولی کے
واسطے باقی رہتے ہین اور دونون کو حج کے ادا کرنے پر قدرت نہین ہوتی ہے بخلاف
فقیر کے کہ جس وقت فقیر نے حج کیا اور پہر وہ غنی ہوگیا جس نیت سے حج ادا کرے گا
وہ حج فرض واقع ہوگا۔
اسلئے کہ مال کی ملک لذاتہ حج کی شرط نہین ہے اور مال کی مالکیت شرط نہین ہے مگر
اسلئے کہ ادا کی قدرت حاصل ہو م ولا ینافی مالکیۃ غیر المال کالنکاح والدم ت اور رق
غیر مال کی مالکیت کا منافی نہین ہے جیسے کہ نکاح ہے اور دم ہے ش پس عبد
رقیق نکاح کا مالک ہے اسلئے کہ قضاء شہوت فرج فرض ہے اور عبد کے واسطے تسری
کی طرف سبیل نہین ہے پس نکاح متعین ہوگیا ولیکن نکاح مولی کی رضا پر موقوف ہے
اسلئے کہ مہر عبد کے رقبہ کے ساتھہ متعلق ہوگا پس عبد مہر مین بیع کیا جائے گا اور
عبد کی بیع مین مولی کا ضرر ہوگا پس نکاح مین مولی کی رضا ضرور ہوگی اور ایسا ہی عبد
اپنے دم کا مالک ہے اسلئے کہ وہ بقا کی طرف محتاج ہے اور بقا نہین ہے مگر دم
سے اسواسطے مولی اوسکے دم کے اتلاف کا مالک نہین ہوتا ہے اور عبد کا اقرار قصاص
کے ساتھہ صحیح ہوتا ہے اسلئے کہ عبد قصاص مین حر کی مانند ہے م وینافی کمال
الحال فی اہلیۃ الکرامات ت اور رق کمال حال کا اہلیت کرامات مین منافی ہے پس
اوسکی کرامت مثل کرامت حر کی نہین ہے ش وہ کرامات کہ بشر کے واسطے موضوعہ ہین بہ سبب

۲۹۳

ذلت کے اوسمین نہین ہین م کالذمۃ والولایۃ والحل ت مانند ذمہ کے اور مانند ولایت
کے اور مانند حل کے ش رقیق کا ذمہ ناقصہ ہے اگر رقیق پر دین واجب ہوگا جب تک
کہ وہ عتیق نہو جائیگا یا مکاتب نہو جائیگا تو اوسکا ذمہ قبول نکیا جائیگا اور رقیق کو کسی کے نکاح کی ولایت
نہوگی اور رقیق کو اوسقدر عورتین حلال نہونگی جسقدر حر کے واسطے حلال ہین اسلئے کہ حر
کے واسطے یہ ہے کہ چار عورتین حلال ہوتی ہین اور رقیق کو اوسکی نصف حلال ہوتی ہین
م وانہ لایوثر فی عصمۃ[۵۱] الدم ش اور رق ازالہ عصمت دم مین اثر نہین کرتا ہے بلکہ رقیق
کا دم معصوم ہوتا ہے جیسے کہ حر کا دم معصوم ہے م لان العصمۃ الموثمۃ بالایمان ت اسلئے
کہ وہ عصمت کہ اثم کو واجب کرتی ہے ایمان کے ساتھ ہے ش یعنی جو شخص مسلمان
ہے تو اوسکے قاتل اثم کا مستحق ہوتا ہے پس اوسکے قاتل پر کفارہ واجب ہوگا م والمقومۃ
بدارہ ش اور وہ عصمت کہ قیمت کو واجب کرتی ہے وہ دار الایمان مین ثابت ہوتی ہے
پس مسلمین سے جو شخص دار الاسلام مین قتل کیا جائے گا تو اوسکے قاتل پر دیت اور قصاص
واجب ہوگا بخلاف اوس شخص کے کہ دار الحرب مین وہ مسلمان ہوا اور اوسنے دار الاسلام
کی طرف ہجرت نہین کی تو اوسکے قاتل پر واجب نہوگا مگر کفارہ اور دیت اور قصاص واجب
نہوگا اسلئے کہ اس مسلم غیر مہاجر کے لئے نہین ہے مگر عصمت موثمہ عصمت مقومہ نہین
ہے م والعبد فیہ کالحر ش اور دونون عصمتون سے ہر ایک عصمت مین عبد حر کی مانند

---

[۵۱] پس عبد کا قتل گناہ کبیرہ کا سبب ہے جیسے حر کا قتل ہے خواہ قاتل مولی ہو یا غیر ہو یہ اس واسطے
ہے کہ عصمت کہ اثم کی موجب ہے ایمان کے ساتھ ثابت ہے اللہ تعالی نے فرمایا ہے من قتل مومنا
متعمدا فجزاءہ جہنم جو کوئی مومن کو قصداً قتل کرے تو اوسکی جزا جہنم ہے قاتل کی جزا جہنم جو ہے تو اسمین
ایمان موثر ہے اور عصمت مقومہ کا اوس سے عبد کی عصمت قیمت والی ہوتی ہے دار الاسلام مین ہے ان
چیزون مین عبد حر کی مثل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

سے ہے لیکن عبد ایمان مین جو حر کی مانند ہے تو ظاہر ہے لیکن عبد جنایت دار الاسلام مین اسلئے
حر کی مانند ہے کہ عبد مولی کا تابع ہے پس جس وقت مولی دار الاسلام مین محرز ہوگا تو عبد
بھی محرز ہوگا یا اسلام کے ساتھ یا قبول ذمہ کے ساتھ جس وقت کافر ذمی ہوگا ھم وانما
ینقص قیمتہ ش اور رق اثر نہین کرتا ہے مگر نقصان قیمت عبد مین یہانتک کہ جس وقت
عبد کی قیمت دس ہزار درہم کو پہونچی گی تو یہہ لایق ہوگا کہ حر کے مرتبہ سے عبد کا مرتبہ کم کرنے
کے لئے اون دس ہزار درہم سے دس درم کم کردیئے جائینگے کہ حر کی دیت کاملہ
دس ہزار درہم ہین ھم ولہذا یقتل الحر بالعبد قصاصا ش اسواسطے کہ عبد عصمت دم مین
حر کی مانند ہے قتل عمد مین بعوض عبد کے حر قصاصا قتل کیا جائیگا ہمارے نزدیک
اسلئے کہ اوس اصلی معنی مین کہ نفس حر اور نفس عبد ہے اور اوس معنی پر قصاص مبنی ہوتا
ہے مساوات پائی گئی ہے اور حر مین دوسری کرامتین زایدہ صفت سے ہے قصاص اونکے
ساتھ تعلق نہین رکہتا ہے جیسے کہ قصاص ذکر اور انثی کے درمیان جاری ہوتا ہے
اگرچہ بدل دم انثی یعنی عورت کے خون کی دیت مرد کے خون کی دیت سے کم ہے
اور امام شافعیؒ کے نزدیک حر عبد کے عوض مین اس وجہ سے کہ عبد مین اہلیت کرامات
انسانیہ نہین ہے قتل نکیا جائیگا پس بسبب عدم مساوات حر اور عبد کے اور اختلاف
نفس حر اور عبد کے قصاص ممتنع ہوگا ھم وصح امان الماذون ش اس عبارت کا عطف
مصنف کے قول (یقتل) پر ہے یعنی اس وجہ سے کہ عبد عصمت دم مین حر کی مثل ہے
وہ عبد کہ ماذون بالقتال ہے اوسکا امان دینا کافر کو صحیح ہے اور جو عبد کہ ماذون بالتجارۃ
ہے اوسکا امان دینا کفار کو صحیح نہین ہے اسلئے کہ جس وقت مولی نے عبد کو قتال
کے واسطے اذن دیا تو وہ غنیمت مین شریک ہوگیا پس امان جو ہے وہ اپنے نفس کے
حق مین قصدا تصرف ہے پہر امان غیر کے حق مین جو تھا نہین سے ہے ضمنا تصرف ہے

۲۹۴

مصنفؒ نے عبد کو ماذون کے ساتھ مقید نہین کیا ہے مگر اسلئے کہ عبد محجور کے امان دینے
مین اختلاف ہے پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عبد محجور کا امان صحیح نہین ہے اسلئے
کہ محجور کے واسطے جہاد مین حق نہین ہے تاکہ وہ اپنے نفس کے حق کا ساقط کرنے والا
ہو اور امام محمد اور امام شافعیؒ کے نزدیک محجور کا امان صحیح ہوگا اسلئے کہ وہ مسلم ہے اور اہل
نصرت دین سے ہے اور شاید اوسکے امان دینے مین مسلمانون کے واسطے مصلحت
ہو ؎م واقرارہ بالحدود والقصاص ت اس سبب سے کہ عبد حر کی مثل دم مین ہے تو عبد
کا اقرار حدود اور قصاص کے ساتھ صحیح ہے نہ مولی کا اقرار اسلئے کہ یہ اقرار عبد کے دم
کے ساتھ ہے ش یعنی عبد ماذون کا اقرار اوس چیز کے ساتھ کہ حدود اور قصاص کو
واجب کرتی ہے صحیح ہے اگرچہ اس اقرار مین عبد محجور بھی شریک ہے اسلئے کہ عبد ماذون
کا اقرار اوس چیز کے ساتھ کہ اجراے حدود اور قصاص کو واجب کرتی ہے اوس کے
نفس کے اوس حق کو ملنے والا ہوگا کہ وہ دم ہے اگرچہ عبد ماذون کا یہ اقرار مولی کی مالیت
کا اتلاف بطریق ضمن ہوگا م وبالسرقۃ المستھلکۃ والقائمۃ ت اور اوس عبد ماذون کا
اقرار مال مسروقہ کے سرقہ کے ساتھ صحیح ہے کہ وہ مال مسروقہ مستھلکہ ہو یا قائمہ ہو ش پس
سرقہ مستھلکہ مین قطع ید واجب ہوگا اور اوسپر ضمان نہوگا اسلئے کہ ضمان قطع کے ساتھ
مجتمع نہین ہوتا ہے اور سرقہ قائمہ مین مال مسروقہ مسروق منہ کی طرف رد کیا جاے گا اور قطع
ید کیا جائیگا اور یہ کل عبد ماذون کے حق مین ہے م وفی المحجور اختلاف ت اور عبد
محجور کے قصہ کے باب مین اختلاف ہے ش یعنی اگر عبد محجور سرقہ کے ساتھ
اقرار کرے گا اگر مال ہالک ہوگا تو قطع ید کیا جائیگا اور ضمان نہوگا اور اگر مال قائم ہوگا
پس اگر مال کی تصدیق مولی کرے گا تو قطع ید عبد محجور کا کیا جاے گا اور مال مسروق منہ
کی طرف رد کیا جائیگا اور اگر مولی نے اوسکی تکذیب کی اور کہا کہ میرا مال ہے تو امین

اختلاف ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عبد کا قطع ید کیا جائیگا اسلئے کہ اوسنے
حدود کا اقرار کیا ہے یہ اقرار صحیح ہے اور مال مسروق منہ کی طرف رد کیا جائیگا اور امام
ابو یوسفؒ[۵۱] کے نزدیک عبد کا قطع ید کیا جائیگا اور مال رد نہ کیا جائیگا لیکن اوس مال کی مثل
کا بعد اعتاق کے ضمان ہوگا۔ اور امام محمدؒ[۵۲] کے نزدیک نہ قطع کیا جائیگا اور نہ مال
رد کیا جائیگا بلکہ اعتاق کے بعد مال کا ضامن ہوگا کل ائمہ کے دلائل کتب
فقہ مین ہین۔

آٹھوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے مرض ہے

ھ والمرض اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور مرض
بدن کی ایک ایسی حالت ہے کہ اوسکی وجہ سے اعتدال طبیعت
زایل ہوجاتا ہے ھ وانہ لاینافی اہلیۃ الحکم والعبارۃ ت اور مرض اہلیت حکم اور عبارت
کا منافی نہین ہوتا ہے ش یعنی مریض وجوب حکم کے واسطے اور عبارت کے ساتھ
مقاصد سے تعبیر کرنے کے واسطے اہل ہوتا ہے یہانتک کہ اوسکا نکاح اور طلاق
اور تمام وہ شے کہ اوسکی عبارت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے صحیح ہوتی ہے ھ ولکنہ لما
کان سبب الموت وانہ عجز خالص کان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات

[۵۱] امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بسبب صحت اقرار عبد حدود کیساتھ قطع ید کیا جائیگا اور مال رد نہ کیا جائیگا
اسلئے کہ جو مال عبد کے ہاتھ مین ہے وہ مولی کے واسطے ہے پس عبد کا یہ اقرار غیر پر ہے اور غیر اوسکی
تکذیب کرتا ہے پس مال مسروق منہ کی طرف رد نکیا جائیگا لیکن عبد اعتاق کے بعد اوسی مال کی مثل کا ضامن ہوگا
[۵۲] امام محمدؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عبد کا اقرار مال مسروق کی نسبت مسروق منہ سے غیر پر اقرار ہے
یعنی مولی پر اقرار ہے اور عبد کے ہاتھ مین جو مال ہے وہ مولی کا ہے پس یہ اقرار صحیح نہوگا جس وقت یہ اقرار
صحیح نہوگا تو سرقہ کے ساتھ بھی اقرار صحیح نہوگا اسلئے کہ سرقہ ممکن نہین ہے کہ بدون اخذ مال کے متحقق ہو
پس مال مسروق منہ کی طرف رد نکیا جائیگا اور عبد کا ید قطع نکیا جائیگا ۱۲

علیہ بالقدرۃ الممکنۃ ت لیکن یہ مرض جبکہ موت کا سبب ہے اور حال یہ ہے کہ یہ موت عجز
خالص ہے تو مرض عجز کے اسباب سے ہے پس مریض پر عبادتین بحسب قدرت
ممکنہ مشروع ہوئی ہین ش پس مریض بیٹھکر نماز پڑھیگا اگر کھڑے رہنے پر قادر
نہوگا اور لیٹ کر نماز پڑھیگا اگر بیٹھکر نماز پڑھنے پر قادر نہوگا ھم ولما کان الموت علۃ الخلافۃ
اور جبکہ موت اوسکے مال مین خلافت ورثہ اور غرما کی علت ہوئی ھم کان المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والغریم بمالہ فیکون من اسباب الحجر بقدر ما یتعلق بہ صیانۃ الحق ت تو مرض
اسباب تعلق حق وارث اور غریم سے مریض کے مال کے ساتھ ہوا اسلئے کہ سبب
موت کے وارث اور غریم کے حق کا تعلق مردہ کے مال کے ساتھ ہوتا ہے پس مرض
اسباب حجر سے ہوا اوسقدر مال کے ساتھ کہ اوس سے صیانت حق وارث اور غریم تعلق
رکھتی ہے ش اور مریض اوسقدر مال کے تصرف سے جو اوس دین کی مقدار ہے
کہ جو غریم کا حق ہے مجبور رہیگا اور اون دو ثلثون کے تصرف سے مجبور رہیگا کہ وارث
کا حق ہین ولیکن مرض مطلقا اسباب حجر سے نہین ہے ھم بل اذا اتصل بالموت
ت بلکہ یہہ مرض جسوقت موت کے ساتھ متصل ہوگا ش اور مریض اس سے مر جائیگا
تو اسوقت اوسکا محجور ہونا ظاہر ہوگا ھم مستندا الی اولہ ت لیکن یہ حجر اول مرض کی طرف
مستند ہوگا ش یعنی موت کے وقت کہا جائیگا کہ اول مرض سے تصرف سے
مجبور ہے ھم حتی لا یوثر المرض یہ عبارت مصنف کے قول (بقدر ما یتعلق بہ صیانۃ الحق)
کے ساتھ متعلق ہے یعنی مرض اثر نہین کرتا ہے مگر اوس قدر مال مین کہ غیر کا حق اوس
مال کے ساتھ متعلق ہے اور مرض اثر نہین کرتا ہے ھم فیما لا یتعلق بہ حق غریم و وارث
ت اوس مال مین کہ اوسکے ساتھ غریم اور وارث کا حق متعلق نہین ہے ش جیسے
کہ نکاح مہر مثل کے ساتھ ہے اسلئے کہ نکاح حوائج اصلیہ سے ہے کہ نسل کی بقا

۲۹۵

بہ سبب نکاح کے ہے اور ورثہ اور غرما کا حق اوس مال مین تعلق رکھتا ہے جو حوائج سے فاضل ہے ہم فیصح فی الحال کل تصرف یحتمل الفسخ کالهبة والمحابات ت پس فی الحال وہ ہر ایک تصرف صحیح ہوگا کہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے مانند ہبہ اور محابات[51] کے ش محاباۃ وہ بیع ہے کہ چیز کی جو قیمت ہو اوس سے کم مین ہو جیسے بیس درم کی شئے پندرہ درم کو بیع کی جاوے یہ تصرف اسلئے صحیح ہوگا کہ موت فی الحال مشکوک ہے اور فی الحال اس تصرف کی صحت مین کسی کا ضرر نہین ہے پس یہہ لایق ہے کہ یہ تصرف اسوقت صحیح ہو ہم ثم ینقض ان احتیج الیہ یعنی یہ تصرف منتقض[52] ہو جاوے گا اگر نقض کیطرف احتیاج متحقق ہو گی ہم وما لا یحتمل الفسخ جعل کالمعلق بالموت کالاعتاق اذا وقع علی حق غریم اووارث ت اور وہ تصرف کہ فسخ کا احتمال نہین رکھتا ہے معلق بالموت کی مانند گردانا جایگا جیسے کہ اعتاق ہے کہ جس وقت غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا ش اسطور پر کہ مریض نے اپنے اوس مال سے کہ مستغرق بالدین ہے عبد کو عتیق کیا یا ایسے عبد کو عتیق کیا کہ اوسکی قیمت ثلث مال سے زاید ہے پس اس معتق کا حکم موت کے قبل مدبر کا حکم ہے پس یہہ معتق اون جمیع احکام مین کہ حریت کے ساتھہ متعلق ہین اور وہ احکام کرامات انسانی سے ہین عبد ہوگا اور مولی کی موت کے بعد حر ہوگا اور غرما اور ورثہ کے ادا کرنے کے واسطے اپنی قیمت مین سعی کرے گا لیکن اگر مال مین وفا بالدین ہو گی یعنی قرض ادا کرنے کے لئے پورا ہوگا یا وہ معتق ثلث مال سے خارج ہوگا تو اس سبب سے کہ اوس معتق کے ساتھہ کسی کے حق کا تعلق نہین ہے فی الحال عتق نافذ ہوگا ہم بخلاف اعتاق الراهن حیث ینفذ ت یہ جو کہا گیا بخلاف اعتاق عبد مرہون کے ہے کہ اگر راہن

[51] المحاباۃ فرو گذاشت کردن منتہی الارب ۱۲

[52] اسطور پر منتقض ہو جاوے گا کہ موہوب اور محابی غریم کا حق ہو ۱۲

عبد مرہون کو عتیق کرے گا تو راہن کا اعتاق جاری ہوگا ش یہ مقدر سوال کا جواب ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ اعتاق فی الحال نافذ ہوگا جس وقت اعتاق غریم یا وارث کے حق پر واقع ہوگا باوجود اسکے اعتاق راہن کا اوس عبد مرہون کی نسبت کہ اوسکے ساتھہ حق مرتہن کا تعلق رکھتا ہے تم نے جائز کیا ہے پس مصنفؒ نے اسطور پر جواب دیا کہ راہن کا اعتاق نافذ نہین ہوتا ہے مگر م لان حق المرتہن فی الید دون الرقبة ت اسلئے کہ مرتہن کا حق قبضہ مین ہے نہ رقبہ مین اعتاق رقبہ کو ملاقی ہے ش اسلئے کہ رقبہ مین راہن کا حق باقی رہے اور اعتاق کی صحت ملک رقبہ پر متبنی ہوتی ہے۔

نوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے حیض اور نفاس ہے۔

م والحیض والنفاس یہ عبارت اپنے ماقبل یعنی الصغر پر معطوف ہے مصنفؒ نے حیض اور نفاس کو مرض کے بعد اسلئے ذکر کیا ہے کہ یہہ دونون عذر ہونے مین مرض کے ساتھہ متصل ہین م وهما لایعدمان الاہلیة ت اور حیض اور نفاس دونون اہلیت کو معدوم نہین کرتی ہین ش نہ اہلیت وجوب کو اور نہ اہلیت ادا کو پس یہ لائق تھا کہ حیض اور نفاس کے ساتھہ صلوٰۃ اور صوم ساقط نہو جاتا م لکن الطہارة للصلوٰة شرط و فی فوت الشرط فوت الاداء ت لیکن طہارت نماز کے واسطے شرط ہے اور شرط کے فوت ہونے مین ادا کا فوت ہے جب ادا کی شرط فوت ہوگی تو اوسکا وجوب بھی فوت ہوگا پس قضا واجب نہوگی اسلئے کہ قضا وجوب ادا پر مرتب ہوتی ہے ش اور یہ اوس قبیل سے ہے کہ اسمین قیاس نقل کے موافق ہے م وقد جعلت الطہارة عنهما شرطا لصحة الصوم نصا بخلاف القیاس ت اور حیض اور نفاس سے طہارت

ف۱ حیض اور نفاس اسلئے اہلیت کو معدوم نہین کرتے ہین کہ ذمہ اور تمیز اور بدن کی قدرت کی بقا اس حالت مین ہوتی ہے ۱۲

۲۹۶

طہارت صحت صوم کے واسطے نص کے ساتھ شرط گردانی گئی ہے خلاف قیاس
ش اسلئے کہ صوم حدث اور جنابت کے ساتھ ادا ہوتا ہے پس یہ لایق تہا کہ اگر نص نہوتی
تو صوم حیض اور نفاس کے ساتھ ادا ہوتا۔ اسجگہہ سے یہ امر مقرر ہوا کہ صلوۃ اور صوم حیض
اور نفاس کی حالت مین ادا نکیا جاوےگا پس اسوقت یہ لابد ہے کہ دونون کی قضا
کے درمیان فرق کیا جاوے اور وہ فرق یہ ہے کہ صوم مین طہارت کی شرط خلاف قیاس
ہے م فلم یتعد الی القضاء مع انہ لاحرج فی قضاء ت پس یہ اشتراط قضاے صوم کی
طرف متعدی نہین ہوا ہے باوجودیکہ صوم کی قضا مین حرج نہین ہے ش اسلئے کہ دس دن کے
صوم کی قضا ایام مین گیارہ مہینونکے اوس قبیل سے ہے کہ تنگی نہین ہوتی ہے اور اگر یہ فرض کیا جاوے کہ نفاس
رمضان کے کامل مہینہ کا استیعاب کرے پس باوجود اسکے کہ یہ نادر ہے اسکے ساتھ
احکام شرع کی متعلق بہی نہین ہین اس مین حرج نہین ہے اسلئے کہ ایک مہینہ رمضان
کی قضا گیارہ مہینون مین اوس قبیل سے ہے کہ اوسمین حرج نہین ہے م بخلاف
الصلوۃ ت بخلاف قضاے صلوۃ کے ش کہ دس دن کی قضا جو کہ حیض کی اکثر
مدت ہے بیس دنون مین جو طہر کے دن ہین اوس قبیل سے ہے کہ غالبا حرج
کیطرف مفضی ہوگی پس اسواسطے ہم قضاے صلوۃ کو معاف کرتے ہین۔

دسوین امور معترضہ سماوی اہلیت سے موت ہے

م والموت اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الصغر پر ہے اور موت
امور معترضہ سماوی سے آخر امر ہے م وانہ ینافی الاہلیۃ فی احکام الدنیا
مما فیہ تکلیف حتی بطلت الزکوۃ وسائر القرب عنہ ت موت احکام دنیویہ مین اہلیت کی منافی
ہے اوس حیثیت سے کہ اوسمین اوسکے اوپر تکلیف ہے اسلئے کہ موت اساس تکلیف کی
ہادم ہے یہانتک کہ میت سے ساقط ہوئی زکوۃ اور تمام قرب فدیہ صیام اور صلوۃ اور
حج اسلئے کہ مردہ ان امور کے لئے قابل نرہا اور اوسکا مال وافی نرہا کہ ادا کیجاوے ش مصنف رح

نے زکوۃ کو اولا مخصوص نہین کیا ہے مگر اوس شخص کا وہم دفع کرنے کیلیے کہ جس شخص نے
یہ وہم کیا ہے کہ زکوۃ عبادت مالیہ ہے میت کے فعل کے ساتھ تعلق نہین رکھتی ہے
پس زکوۃ کو میت کا ولی ادا کرے گا جیسے کہ امام شافعیؒ نے زعم کیا ہے دفع وہم یون
ہے کہ زکوۃ عبادت ہے اوسکے واسطے اختیار لابد ہے اور مقصود اوس سے ادا ہے
مال مقصود نہین ہے پس زکوۃ بطلان[۱] مین مثل صلوۃ اور صوم کی ساوی ہے م وانما یبقی
علیہ المأثم ش میت پر کوئی شے باقی نہین رہتی ہے مگر واجبات متروکہ کا اثم اگر اللہ تعالے
چاہے گا تو اپنے فضل و کرم سے اوسکو معاف کردے گا اور اگر چاہے گا تو اپنے
عدل و حکمت سے اوسکو عذاب دیگا یہ اللہ تعالی کے حق کا حال ہے لیکن حق
عباد جو ہے تو اوس امر سے خالی نہین ہے کہ یا غیر کا حق میت پر ہوگا یا
میت کا حق غیر پر ہوگا مصنفؒ نے اول کی طرف اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا م وما
شرع علیہ لحاجۃ غیرہ فان کان حقا متعلقا بالعین یبقی ببقائہا ت اور وہ چیز کہ اوسپر غیر کی
حاجت کے واسطے مشروع ہوئی ہے یعنی غیر کا حق اوسپر لازم ہے اگر وہ حق عین
کے ساتھ متعلق ہے تو عین کی بقا کے ساتھ باقی رہے گا ش جیسے کہ مرہون ہے
کہ اوسکے ساتھ مرتہن کا حق تعلق رکھتا ہے اور مستاجرہ ہے کہ اوسکے ساتھ مستاجر
کا حق تعلق رکھتا ہے اور مبیع ہے کہ اوسکے ساتھ مشتری کا حق تعلق رکھتا ہے اور
ودیعت ہے کہ اوسکے ساتھ مودع کا حق متعلق ہے پس یہ اعیان جونکو رہوے رہین
صاحب حق اولا انکو لے گا بغیر اسکے کہ یہ اعیان ترکہ مین داخل ہون اور غربا اور ورثہ پر
تقسیم کیے جائین م وان کان دینا لم یتعلق بالذمۃ حتی یضم الیہا مال او مایؤکد بہ الذمۃ وہو

[۱] مولینا بحر العلومؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اسوقت ہے کہ میت نے وصیت نہ کی ہو لیکن جسوقت اوسنے وصیت کی ہوگی تو عبادات مالیہ جیسے زکوۃ اور فدیہ صوم و صلوۃ ہے میت کے ثلث مال سے ادا کیا جائیگا

ذمۃ الکفیل ت اور اگر وہ حق دین سے متعلق ہوگا میت کے ذمہ باقی نرہے گا اسلئے
کہ وجوب کا ذمہ بہ سبب موت کے باطل ہوگیا ہے اور اوسپر نرہیگا مگر اثم عدم اداجیت تک
اوسکی طرف مال مضموم نہو گا پس دین اوسکے مال کے ساتھہ متعلق ہوگا یا یہ کہ اوسکے ساتھہ
وہ شے مضموم ہو کہ اوسکے ساتھہ اوسکا ذمہ موکد ہوتا ہو اور وہ کفیل کا ذمہ ہے ش کہ میت
کی حیات مین اوسکا کوئی کفیل ہوگیا ہو یعنی جب تک میت نے مال کو یا کفیل کو اپنی زندگی
کے وقت سے چھوڑا ہوگا تو اوسکا دین دنیا مین باقی نرہے گا پس صاحب دین دین کا مطالبہ
میت کی اولاد سے نکرے گا اور میت سے دین کو نہ لے گا مگر آخرت مین م ولہذا
قال ابو حنیفہ ان الکفالۃ بالدین عن المیت المفلس لا تصح ت اسواسطے کہ میت کے ذمہ
دین باقی نہین رہا ہے امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے دین
کے ساتھہ کفالت صحیح نہین ہوگی ش اسلئے کہ حالت حیات سے اوسکا کفیل باقی
نہین رہا ہے اسلئے کہ کفالت کا معنی ذمہ کا ذمہ کی طرف ضم کرنا ہے پس جس وقت
میت کا ذمہ معتبرہ باقی نرہا تو کیونکر کفیل کا ذمہ اوسکے ذمہ کی طرف ضم کیا جاسے گا بخلاف
اوسکے کہ جس وقت میت کا مال ہے یا کفیل زندگی کے وقت سے ہے تو اوس کا
ذمہ کاملہ ہے پس میت کی جانب سے اوسوقت کفالت صحیح ہوگی اور بخلاف اوسکے
کہ کسی آدمی نے میت کے دین کی قضا کے واسطے بدون کفالت کے تبرع
کیا تو وہ صحیح ہوگا۔

اور صاحبین نے کہا ہے کہ میت مفلس کی جانب سے کفالت صحیح ہے اسلئے کہ موت
اسواسطے مشروع نہین ہوئی ہے کہ دین سے بری کردے اور اگر مردہ بری ہوتا تو متبرع
سے لینا حلال نہوتا اور میت سے آخرت مین دین کا البتہ مواخذہ نکیا جاتا م بخلاف العبد
المحجور الذی یقر بالدین ت یہہ بخلاف اوس عبد محجور کے ہے کہ دین کا اوسنے اقرار کیا

ش پہر اوسکا کسی مرد نے تکفل کیا تو یہہ تکفل صحیح ہے اگرچہ وہ عبد محجور قبل عتق کے اوس
دین کیساتہہ مطالب نہوم لان ذمتہ فی حقہ کاملۃ ت اسلئے کہ عبد محجور کا ذمہ اپنے حق مین کامل ہے اور
دین کی ادا اوسکے ذمہ واجب ہے پس کفیل کا ذمہ عبد محجور کے ذمہ کے ساتہہ مضموم ہوگا
ش کمال ذمہ اس سبب سے ہے کہ وہ زندہ ہے اور عاقل ہے اور فی الجملہ مطالبہ بہی
ثابت ہے اسلئے کہ یہ متصور ہوتا ہے کہ اوسکا مولی اوسکی تصدیق کرے یا اوسکو عتیق
کردے پس فی الحال مطالبہ نہ کیا جائےگا۔ جبکہ اوسکا مطالبہ صحیح ہوگا تو اوسکی کفالت
بہی صحیح ہوگی لیکن کفیل فی الحال دین کے واسطے پکڑا جائےگا اگرچہ اصیل جو عبد
محجور ہے فی الحال دین کے واسطے مطالبہ نکیا جاے کہ اوس کے حق مین
مانع کا وجود ہے وجود مانع افلاس اور عدم تملک ہے اور کفیل کے حق مین مانع
کا زوال ہے۔

حق عباد مین جو دوسری صورت ہے اوسکی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتہہ
اشارہ کیا م وان کان حقا لہ ت اگر وہ حق میت کا حق ہے ش یعنی جو شئے مشروع
ہے وہ میت کا حق ہے م بقی لہ ما تقضی بہ الحاجۃ ولذلک قدم تجہیزہ ت اوس قدر
باقی رہتا ہے کہ اوس سے میت کی حاجت قضا ہو اس سبب سے اوسکی تجہیز مقدم
کیجاے گی ش اسلئے کہ میت کی حاجت تجہیز کی جانب جمیع حوائج سے اقوی ہے
م ثم دیونہ ت اسکے بعد میت کے دیون ادا کئے جائینگے ش اسلئے کہ دیون کی
طرف حاجت میت کے ابراء ذمہ کے واسطے اشد ہے بخلاف وصیت کے کہ وصیت
تبرع ہے م ثم وصایاہ من ثلثہ ت اسکے بعد میت کی وصیتین ثلث مال سے ادا
کی جائینگی ش اسلئے کہ میت کی حاجت وصیت کی طرف ورثہ کے حق سے اقوی
ہے اور ورثہ کا حق فقط دو ثلث ہین م ثم وجب المیراث بطریق الخلافۃ عنہ نظرا لہ ت

اسکے بعد میت سے میراث بطریق خلافت واجب ہوگی یہ سب امور میت کی شفقت
کے واسطے ہین ش اسلئے کہ میت کی روح کو بہ سبب ورثہ کی غنا کے تشفی ہوگی
اور شاید ورثہ بہ سبب حسن معاش کے اوسکی دعا اور صدقہ کے لئے توفیق پائین ۔
م فیصرف الی من یتصل بہ نسبات پس میراث اون لوگون پر صرف کی جاویگی کہ وہ
لوگ قرابت نسبی سے میت کے ساتھہ اتصال رکھتے ہین م او سببات یا اُن لوگون پر
میراث صرف کیجاویگی کہ میت کے ساتھہ سبب مین اتصال رکھتے ہین ش یعنی زوجیت[۵۱]
مین متصل ہین م او دینا بلا نسب او سبب ت یا وہ میراث اون لوگون پر صرف کی جایگی
کہ بلا نسب اور سبب کے میت کیساتھہ دین مین اتصال رکھتے ہین ش یعنی وہ
مال میراث بیت المال مین رکھا جاوے گا کہ اوس سے مسلمانون کی حاجتین قضا کی
جائین م ولہذا بقیت الکتابۃ بعد موت المولی و بعد موت المکاتب عن وفاء یعنی اسلئے
کہ موت حاجت کی منافی نہین ہے تو مولی کی موت کے بعد عقد کتابت باقی رہیگا۔
جب عبد بدل کتابت ادا کرے گا تو آزاد ہو جاوے گا اور مکاتب کی موت کے بعد
عقد کتابت وفا سے باقی رہیگا کہ اوسنے وفا کو چھوڑا ہے پس مکاتب کے مال سے
بدل کتابت ادا کیا جائیگا جس وقت مولی مرے گا اور مکاتب زندہ باقی رہیگا تو
مکاتب بدل کتابت کو مولی کے ورثہ کو ادا کرے گا اسلئے کہ مولی کو ولا کی طرف اور کتابت

[۵۱] اگر میت عورت ہوگی تو اوسکا مرد وارث ہوگا اور اگر مرد ہوگا تو اوسکی عورت وارث ہوگی اور مولی عتاقہ
اور مولی موالاۃ وارث ہونگے ان لوگون کے حقوق پر نصوص کتاب اور احادیث اور قیاس سنے دلالت
کی ہے اور اگر یہ لوگ نہونگے تو اوس میت کا مال اون لوگون کا حق ہوگا کہ دین مین اوسکے ساتھہ اتصال
رکھتے ہین وہ جمیع مسلمان ہین پس میت کا مال بیت المال مین رکھا جائے گا اور مسلمانون کی حوائج مین صرف
ہوگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ ۔

کے بدل کیطرف احتیاج ہے[۱] اور ایسا ہی یہ ہے کہ جس وقت مکاتب وفا کے ساتھ
مرگیا یعنی اوس قدر مال چھوڑکر مرگیا کہ بدل کتابت کے لئے پورا ہوتا ہے اور مولی زندہ
باقی رہگیا تو اس وجہ سے کہ مکاتب کو تحصیل حریت کی طرف احتیاج ہے مکاتب کے
ورثہ بدل کتابت مولی کو ادا کرینگے تاکہ مابقی مکاتب میت کا اوسکے ورثہ کے واسطے
میراث ہوجاوے اور اوسکی وہ اولاد کہ کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہے آزاد ہوجاوے
اور وہ غلام کہ اوسنے کتابت کی حالت میں مول لئے ہیں آزاد ہوجائیں اور مکاتب اپنی
حیات کے اجزا سے آخر جز میں عتیق ہوجاوے ۔
اور ہم نے وفا کی نسبت نہیں کہا ہے مگر اسلئے کہ اگر مکاتب وفا کو نہ چھوڑے گا تو مکاتب
کی اولاد کو یہ لائق نہیں ہے کہ اوسکے واسطے کسب وفا کریں اور اوسکے مولی کو ادا کریں
م قلنا تغسل المرئۃ زوجہا فی عدتہا لبقاء[۲] ملک الزوج فی العدۃ ت قلنا مصنف کے
قول لبقیت پر معطوف ہے یعنی اسوجہ سے کہ موت کے بعد میت کا حق رہجاتا ہے
ہم نے کہا ہے کہ عورت اپنے زوج کو اوپنی عدت میں غسل دے گی اسوجہ سے کہ
زوج کی ملک عدت میں باقی ہے ش اور مالک غسل کی طرف محتاج ہے م بخلاف
ما اذا ماتت المرئۃ ت بخلاف اوسکے کہ جس وقت عورت مرجائے گی ش تو اوس کا
زوج اوسکو غسل نہ دے گا م لانہا مملوکۃ وقد بطلت[۳] اہلیۃ المملوکیۃ بالموت ت اسلئے
کہ عورت مرد کی مملوکہ ہے اور مملوکیت کی اہلیت بسبب موت کے باطل ہوگئی ہے
ش اسواسطے عورت کے مرنے کے بعد زوج پر عدت نہیں ہوتی ہے اور امام شافعیؒ

[۱] مثلاً دیون مولی ہیں تو بدل کتابت سے ادا کئے جائینگے اور ... سبب عتق کے
آدمی اوسکا مستحق ہوتا ہے ۱۲ [۲] زوج زوجہ کا مالک ہوتا ہے اسلئے نکاح عدت میں حکم قائم میں ہے ۱۲
[۳] پس زوج اجنبی ہوگیا پس مرد کو عورت کی طرف نظر کرنا ... ۱۲

سے نے کہا ہے کہ عورت کو اوسکا مرد غسل دیگا جیسے کہ عورت مرد کو غسل دیگی اسوجہ سے
کہ رسول علیہ السلام نے عائشہؓ سے فرمایا ہے (لو مت[۵۱] لغسلتک) اسکا جواب یہ ہے
کہ (لغسلتک) کا معنی یہ ہے کہ مین اسباب غسل کے ساتھ قیام کرونگا ھم و مالا یصلح لحاجۃ
کالقصاص ت اور وہ شے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہین رکھتی ہے جیسے
کہ قصاص ہے ش یہ احتمال ہے کہ یہ عبارت (ما تقضی بہ الحاجۃ) پر معطوف ہو
یعنی میت کیواسطے وہ شے باقی رہی ہے کہ اوس شے کے ساتھ حاجت قضا
کی جاے اور وہ شے باقی رہی ہے کہ حاجت کی صلاحیت نہین رکھتی ہے جیسے
کہ قصاص ہے اور یہ احتمال ہے کہ عبارت مذکورہ کلام کی ابتدا ہو کہ کلام مبتدا[۵۲] اور خبر
واقع ہوا ہے مصنفؒ اس کلام کو نہین لاے ہین مگر بتقریب (ما تقضی بہ الحاجۃ) اور قصاص
نہین ہے مگر اوس قبیل سے کہ میت کی حاجت کی صلاحیت نہین رکھتا ہے ھم لانہ
شرع عقوبۃ لدرک الثار[۵۳] ت اسلئے کہ قصاص قاتل پر عقوبۃً شرع کیا گیا ہے درک ثار کے
لئے ش ثار کا معنی یہ ہے کہ اولیا کے صدور کی تشفی قاتل کے شر کے دفع کے
ساتھ ہو ھم و وقعت الجنایۃ علی اولیائہ من وجہ لانتفاعہم بحیاتہ فاوجبنا القصاص للورثۃ
ابتداءً ت اور قاتل کی جنایت من وجہ اولیاء مقتول پر واقع ہوئی ہے کہ مقتول
کے اولیا اوسکی حیات کے ساتھ انتفاع حاصل کرتے تھے پس ہم نے قصاص کو

۵۱ اسی طرح ابن الملک اس حدیث کو شرح منار مین لاے ہین یہ ارشاد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو ہے اسکا معنی یہ ہے کہ اگر تم مروگی تو مین تم کو غسل دونگا یعنی مین تمہارے غسل کے اسباب مین قیام کرونگا اور خود متوجہ ہونگا یہ معنی نہین ہے کہ مین اپنے ہاتھ سے تمکو غسل دونگا ۱۲

۵۲ مصنفؒ کا قول مالا یصلح لحاجۃ مبتدا ہے اور مصنف کا قول کالقصاص خبر ہے ۱۲

۵۳ ثار لغت مین بمعنی حقد اور کینہ ہے ۱۲

ورثہ کے واسطے ابتداءً واجب کیا ہے ش یہ نہیں ہے کہ قصاص اولا میت کے واسطے ثابت ہوتا ہے اور پھر ورثہ کی طرف منتقل ہوتا ہے جیسے حقوق منتقل ہوتے ہیں م والسبب انعقد للمیت ت اور سبب میت کے واسطے منعقد ہوا ہے ش اسلئے کہ جو کشتے تلف کی گئی ہے وہ میت کی حیات ہے پس جنایت من وجہ میت کے حق میں واقع ہے م فیصح عفو المجروح ت پس مجروح کا قبل موت کے عفو قصاص کرنا صحیح ہوگا ش اس اعتبار سے کہ سبب اس مورث کے واسطے منعقد ہوا ہے کہ مجروح ہو کر مرا ہے م وعفو الوارث قبل موت المجروح ت اور عفو کرنا وارث کا قبل موت مورث مجروح کے استحسانا[۵۱] صحیح ہے ش اسلئے کہ حق باعتبار نفس واجب کے جو قصاص ہے وارث کے واسطے ہے م وقال ابو حنیفہؒ ان القصاص غیر موروث ت اور امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ قصاص غیر موروث ہے ش یعنی قصاص اس وجہ پر ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اوسمین ورثہ کے سہام جاری ہوں بلکہ قصاص ابتداءً ورثہ کے واسطے اوس وجہ سے ثابت ہوتا ہے جو ہم نے کہا ہے کہ قصاص سے غرض ورثہ کے دلون کی تشفی ہے ولیکن چونکہ قصاص معنی واحد ہے کہ تجزی کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو ہر ایک وارث کے واسطے علی سبیل کمال ثابت ہوا ہے جیسے کہ نکاح کرانیکی

---

[۵۱] استحسان یہ ہے کہ قبل موت مورث مجروح کے وارث کا عفو صحیح ہے اور قیاس یہ ہے کہ وارث کا عفو صحیح نہو اس لئے کہ وارث کا حق ثابت نہیں ہوتا ہے مگر مورث کے مرنے کے بعد پس وارث کا عفو قبل موت مورث کے حق کا اسقاط ہوگا قبل اوسکے ثبوت کے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قصاص کا حق وارث کو ابتداءً ثابت ہوتا ہے خلافۃً ثابت نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ قصاص مورث کی موت کے بعد ہوتا ہے اور مورث موت کے بعد اس کا اہل نہیں ہے کہ اوس کا حق واجب ہو ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ولایت بہائیون سکے واسطے ہے اسواسطے کہ قصاص ہرایک وارث کے لئے بر سبیل کمال ثابت ہوتا ہے اگر مقتول کا بڑا بہائی قبل بڑے ہونے چہوٹے بہائی کے قصاص کا استیفا کرے گا یعنی تمام قصاص لے گا تو اوسکو جائز ہوگا بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت وو بڑے بہائی ہونگے اور اونمین سے ایک غائب ہوگا تو حاضر کے واسطے یہ جائز نہوگا کہ قصاص کا استیفا کرے اسلئے کہ غایب کے عفو کا احتمال راجح ہے اور توہم عفو صغیر کا احتمال بلوغ کے بعد نادر ہے پس یہہ معتبر نہوگا اور صاحبین کے نزدیک قصاص ورثہ کے واسطے بطریق ارث ثابت ہوتا ہے بطریق ابتدا ثابت نہین ہوتا ہے امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے خلاف کا ثمرہ اوس صورت مین ظاہر ہوگا کہ جس وقت بعض ورثہ غائب ہونگے اور حاضر وارث بینہ کو قصاص پر قایم کرے گا پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غائب اپنے حضور کے وقت بینہ کے اعادہ کی طرف محتاج ہوگا اسلئے کہ کل ورثہ اس باب مین مستقل ہین کسی وارث کے واسطے قصاص کے ساتھہ حکم ندیا جائیگا یہانتک کہ حاضر اور غائب جمع ہوجائین اور صاحبین کے نزدیک جبکہ قصاص موروث ہے تو وقت حضور غائب کے بینہ کی اعادہ کی احتیاج نہوگی اسلئے کہ مورث کی جانب سے ایک شخص ورثہ مین سے خصم ہوکر قایم ہوگا پس بینہ کا اعادہ واجب نہوگا ہم واذا انقلب مالا اور جس وقت قصاص بسبب صلح کے یا بسبب بعض کے عفو کے مال کی طرف منقلب ہوگا ہم صار موروثا تو قصاص موروث ہوجائے گا کہ وراثت مال مین جاری ہوتی ہے ش پس اوسکا حکم دوسرے اموال متروکہ کا حکم ہوگا یہانتک کہ میت کے دیون اوس سے قضا کئے جائینگے اور اوسکی وصیتین نافذ ہونگی اور ورثہ مین سے ایک شخص میت کی جانب سے خصم ہوکر قایم ہوگا پس بینہ کے اعادہ کی طرف حاجت

۲۹۹

نہوگی اسلئے کہ دیت قصاص کی خلف ہے اور خلف کبھی احکام مین اصل کو چھوڑ دیتا ہی
جیسے تیمم نے وضو کو اشتراط نیت مین چھوڑ دیا ہے اور تیمم وضو کا خلیفہ ہے ھم وجب
القصاص للزوجین ت اور زوجین کے واسطے قصاص واجب ہوتا ہے جیسے
دیت مین حکم ہے ش پس یہ لایق ہے کہ زوجہ زوج کی جانب سی قصاص لے اور زوج
زوجہ کیجانب سی قصاص لے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قصاص ابتداءً ہے اور صاحبین کی نزدیک
بطریق ارث ہے جیسے کہ زوج اور زوجہ کو بطریق ارث دیت کا استحقاق ثابت ہوتا ہی
اور امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ زوج اور زوجہ دیت کی وارث نہونگی اسلئے کہ دیت کا
وجوب موت کے بعد ہوتا ہے اور بسبب موت کے زوجیت منقطع ہوجاتی ہے اور
ہمارے واسطے دلیل رسول علیہ السلام کا قول ہے کہ آپنے اشیم ضبابی[51] کی عورت کو
اوسکے زوج اشیم کی دیت کے دئیے امر فرمایا ہے ھم ولہ حکم الاحیاء فی احکام الآخرۃ ت
اور میت کے واسطے احکام آخرت مین زندونکا حکم ہے ش اسلئے کہ قبر میت کیواسطے
ایسی ہے جیسے طفل کے واسطے مہد ہے پس جو شے میت کے حقوق[52] اور مظالم
سے غیر پر واجب ہے اور جو شے غیر کے حقوق اور مظالم سے میت پر واجب ہے
اور جو شے بواسطہ طاعات کے قسم ثواب سے یا بواسطہ معاصی کے قسم عقاب سے

---

[51] اسی طرح ابن الملک شرح المنار مین لائے ہین اور سید شریف شرح سراجیہ مین لائے ہین ضباب عرب مین ایک شہر ہے ایسا ہی عبد الغنی احمد نگری نے حاشیہ سراجیہ مین کہا ہے اور منتہی الارب مین ضباب بالکسر ایک قوم ہے عرب سے اولاد معاویہ ابن کلاب بن ربیعہ ضبابی سے کہ اوسکی طرف منسوب ہے میر سید شریف نے زہری سے نقل کیا ہے کہ اشیم کا قتل خطاءً تھا ۱۲

[52] حقوق سے مراد حقوق مالیہ ہین اور مظالم سے مراد وہ مظالم ہین کہ نفس یا عرض کیطرف راجع ہوتے ہین ۱۲

میت کو قبر میں پیش آسئے گی ان کل اشیا سے ہر ایک شے کو مردہ قبر میں پائیگا اور زندہ کی مانند اوسکا ادراک کرے گا۔

جس وقت ہم نے امور معترضہ سماوی الہیت سے فراغت پائی تو ہم نے امور معترضہ مکتسبہ کے بیان مین شروع کیا پس مصنف کا قول م مکتسب مصنف کے قول سماوی پر عطف ہے مکتسب وہ شے ہے کہ عبد کے اختیار کو اوسکے حصول مین دخل ہو م وہذا انواع اور یہ امور مکتسب چند انواع ہین۔

پہلی نوع امور مکتسبہ معترضہ الہیت سے جہل ہے

م الجہل ت جہل وہ ہے کہ علم کی ضد ہے ش مصنف نے جہل کو امور معترضہ سے شمار نہین کیا باوجودیکہ جہل انسان مین اصل ہے مگر اسلئے کہ جہل انسان کی حقیقت سے خارج ہے یا اسلئے امور معترضہ سے شمار کیا کہ جبکہ انسان جہل کے ازالہ پر بسبب تحصیل علم کے قادر ہے تو ترک اکتساب علم جہل کا اکتساب اور جہل کا اختیار گردانا گیا م وہو انواع جہل باطل لایصلح عذرا فی الاخرة کعذر الکافر ت اور جہل چند نوع ہے ایک نوع وہ جہل باطل ہے کہ آخرت مین عذر ہونے کی صلاحیت نہین رکھتی ہے جیسے جہل کافر ہے ش کہ اللہ تعالی جلشانہ کی وحدانیت اور رسولون کی رسالت پر دلائل کے واضح ہوجانے کے بعد کافر کی جہل آخرت مین عذر ہونے کی صلاحیت نہین رکھتی ہے اگرچہ دنیا مین عذاب قتل کے دفع کرنے کیواسطے جس وقت اکافر ذمی ہونے کو قبول کرے عذر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو م وجہل صاحب[1] الہوی فی صفات اللہ تعالی واحکام الآخرة کجہل المعتزلة او

[1] اصحاب ہوی کی جہل یہ جیسے تشبیہ اور تجسیم اللہ تعالی کا قایل ہونا ہے اور یہ قول کہ قرآن مخلوق ہے اور اسکی مثل اور احکام آخرت مین جیسے سوال قبر اور وزن اعمال اور شفاعت اہل کبائر اور اللہ تعالی کی رویت کا انکار ہو کہ ان لوگون نے ہوی کے تابع ہوکر ادلہ قاطعہ جلیہ کا انکار کیا ہے یہ امر ہی حیلہ مکابرہ سے ہے لیکن یہ جہل

ایک نوع جہل صاحب ہوی یعنی صاحب بدعت کی جہل اللہ تعالیٰ کے صفات اور
احکام آخرت مین سے ہے جیسے کہ معتزلہ کی جہل ش انکار صفات الٰہی اور عذاب قبر اور رویت
الٰہی اور شفاعت کے ساتھہ ہے م وجہل الباغی ت اور ایک جہل باغی کی جہل ہے
ش امام حق کی[۵۱] اطاعت کے ساتھہ کہ امام برحق کی امامت قطعی ہو اور باغی کو دلیل[۵۲]
فاسد کے ساتھہ تمسک ہو م حتی یضمن مال العادل ونفسه اذا اتلفه ت یہانتک
کہ باغی شخص عادل کے یعنی تابع امام کے مال اور اوس کے نفس کا ضامن ہوگا
جس وقت کہ اوسکے مال کو یا نفس کو تلف کرے گا اور سکا شبہ معتبر نہوگا ش جبکہ باغی کا
لشکر نہو اسلئے کہ باغی کو دلیل کے ساتھہ الزام دینا اور ضمان پر جبر ممکن ہے لیکن جسوقت
باغی کا لشکر ہوگا تو اوس چیز کے ضمان کے ساتھہ کہ باغی نے اوسکو تلف کیا ہے اور
توبہ کر لی ہو تو توبہ کے بعد نہ پکڑا جائیگا جیسے کہ اہل حرب اسلام کے بعد نہین پکڑے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۷ - کافر کے جہل سے کم ہے کہ اس جہل سے کفر کا حکم نہین کیا جائیگا کہ اسکے واسطے
حدیث وارد ہے من صلی نحو قبلتنا واکل ذبیحتنا فهو مسلم یعنی جو شخص ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھاے
وہ مسلمان ہے ان لوگون کی تکفیر بیجا ہے لیکن جو لوگ ارکان دین سے جیسے نماز روزہ حج زکوۃ ہے کسی رکن کا انکار
کرین اور یہ کہین کہ قرآن اسقدر متواتر نہین ہے بلکہ قرآن مین زیادتی اور نقصان ہوا ہے اور اسکی مثل کہین وہ لوگ
بے شبہ کافر ہین ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ [۵۱] امام حق وہ امام ہے کہ اوسکی امامت دلیل جلی سے ثابت ہو
اور باغی وہ شخص ہے کہ امام حق کی اطاعت سے خارج ہو ۱۲ [۵۲] باغی کی جہل سے شبہ پیدا ہوئی ہو اول ان
لوگون سے مناظرہ کیا چاہیے اسکے بعد اگر رجوع نکرین تو اونسے قتال کیا جاے جیسے امیر المومنین حضرت علی
کرم اللہ وجہہ نے خوارج کے ساتھہ کیا تھا کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس رض کو خوارج کی طرف بھیجا تھا اونھون نے اونکے
شبہ کو دفع کیا تھا پس خوارج سے ایک گروہ نے رجوع کیا تھا اور امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی
اطاعت قبول کی تھی اور اکثر خوارج نے رجوع نہین کیا اور شبہ پر قایم رہے یہانتک حضرت امیر المومنین

جاتے ہین م وجہل من خالف فی اجتہادہ الکتاب[۵۱] ت اور ایک نوع جہل اوس اوس شخص کی جہل ہے کہ اوسنے اپنے اجتہاد مین کتاب اللہ کا خلاف کیا ہے ش جیسے امام شافعیؒ کی جہل حل متروک التسمیہ عامد مین ہے کہ امام ممدوح نے متروک التسمیہ ناسی پر اوسکا قیاس کیا ہے اور متروک التسمیہ عامد کو حلال ٹھیرایا ہے امام شافعیؒ کا یہہ قیاس اللہ تعالی کے قول (ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) کے خلاف ہے م والسنۃ المشہورۃ کالفتوی ببیع امہات الاولاد ونحوہ ت یا جہل سنت مشہورہ کے ساتھہ ہو جیسے بیع امہات اولاد وغیرہ کے ساتھہ فتوی ہے ش پس جہل فتوی بیع امہات اولاد کے ساتھہ داؤد اصفہانی اور اونکے تابعین کے جہل ہے اسلئے کہ وہ لوگ اسطرف گئے ہین کہ امہات اولاد کی بیع جائز ہے اور یہہ بسبب اوس حدیث کے ہے کہ جابرؓ نے روایت کی ہے (کنا نبیع امہات[۵۲] الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ اور یہہ حدیث مشہور حدیث کے خلاف ہے یعنی رسول علیہ السلام کا قول اوس عورت کے واسطے کہ اوسنے اپنے سید سے بچے جنے تہے یہہ ہے (ہی معتقۃ[۵۳] عن دبر منہ) اور اس جہل کی مثل جو سنت مشہورہ سے مخالف ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کی جہل جواز قضا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۸ – علی کرم اللہ وجہہ نے اون سے قتال کیا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

[۵۱] جس وقت نص مفسر ہو اور تاویل کا احتمال نرکھتی ہو اسکا علم مجتہد کو ہو پہر اوس نے اجتہاد کیا تو یہہ اجتہاد باطل ہوگا ۱۲

[۵۲] ابو داؤد نے جابرؓ سے روایت کیا ہے (بعنا امہات الاولاد علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و ابی بکرؓ فلما کان عمرؓ نہانا عنہ فانتہینا ۱۲

[۵۳] دارمی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے (اذا ولدت امۃ الرجل منہ فہی معتقۃ عن دبر منہ او بعدہ) ۱۲

مین ایک شاہد اور یمین مدعی کے ساتھ ہے اسلئے کہ یہہ جواز قضا ایک شاہد اور یمین مدعی کے ساتھ حدیث مشہورہ کے مخالف ہے اور حدیث مشہورہ نبی علیہ السلام کا قول (البینۃ[1] علی المدعی والیمین علی من انکر) ہے اول جس شخص نے اسکے ساتھ حکم کیا ہو وہ معاویہ رضی اللہ عنہ ہین اور یہ کل ہم نے اوسطور پر نقل کیا ہے کہ ہمارے اسلاف نے کہا ہے اگرچہ ہم اسپر جرات نہین کرتے تھے اسلئے کہ اس بیان مین سوء ادب ہے

دوسری نوع جہل کی (ام والثانی الجہل فی موضع الاجتہاد الصحیح او فی موضع الشبہۃ وانہ یصلح عذرا) ت دوسری نوع جہل وہ جہل ہے کہ موضع اجتہاد صحیح مین ہے اور وہ موضع وہ ہے کہ نص قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ اوسطور پر کہ قابل تاویل نہو موجود نہو اور یہہ جہل خطای اجتہادی ہے اور مجتہد اور تابع مجتہد پر واجب العمل ہے یا جہل موضع شبہہ مین ہو یہہ جہل ایسی ہے کہ عذر کی صالح ہے ش شبہہ حد اور کفارہ کا دفع کرنے والا ہے م کالمحتجم[2] ش یہ اول کی مثال ہے کہ محتجم صایم نے جس وقت حجامت کے بعد یعنی سچنے لگانے کے بعد عمدا افطار کیا م علی ظن انہا افطرتہ ش اس گمان پر افطار کیا کہ سچنے لگانے نے روزہ کا افطار کرایا ہے یعنی روزہ فاسد ہو گیا ہے تو اوسکو کفارہ لازم نہو گا اسلئے کہ یہہ جہل موضع اجتہاد صحیح مین ہے اسلئے کہ امام اوزاعیؒ کے نزدیک حجامت روزہ کا افطار کرانے والی ہے بوجہ قول رسول علیہ السلام کے کہ (افطر الحاجم والمحجوم) ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا ہے اگر اوسنے فقیہہ سے فتوی طلب نہین کیا ہے اور اوسکو

---

[1] گواہون کا پیش کرنا مدعی کے ذمہ واجب ہے اور قسم اوس شخص پر واجب ہے کہ منکر ہو یعنی مدعی علیہ پر قسم واجب ہے اس حدیث کو بیہقیؒ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا ہے ایسا ہی نووی نے شرح مسلم مین کہا ہے ۱۲

[2] حجامت لگنا یعنی حجامی و حجام کشد او کشندہ خون از شاخ ۱۲ منتہی الارب

حدیث نہین پہونچی ہے یا اوسکو حدیث پہونچی ہے اور اوسنے حدیث کی تاویل پہچانی ہو
تو اوسپر کفارہ واجب ہوگا اسلئے کہ اوسکا ظن غیر موضع ظن مین حاصل ہوا ہے لیکن
جسوقت ایسے فقیہہ سے فتویٰ طلب کرے گا کہ اوسکے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہے پس
اوس فقیہہ نے فساد صوم کے ساتہہ فتویٰ دیا اور فتویٰ کے بعد اوسنے عمداً افطار کیا تو کفارہ
واجب نہوگا ھ ولکمن زنی بجاریۃ والدہ علی ظن انہا تحل لہ ت یہ دوسرے مسئلہ کی مثال
ہے جیسے وہ آدمی کہ اوسنے اپنے باپ کی جاریہ کے ساتہہ زنا کیا کہ باپ کی غیر مدخولہ ہو
اس گمان پر زنا کیا کہ وہ جاریہ اوسکے واسطے حلال ہے ش تحقیق حد اوسکو لازم نہوگی
اسلئے کہ ظن موضع شبہ مین ہے اسلئے کہ املاک باپ اور بیٹون کے درمیان متصلہ ہین
پس یہ شبہ ہوجاتا ہے کہ ایک کے مال سے دوسرا انتفاع حاصل کرے یعنی باپ
بیٹے کے مال سے اور بیٹا باپ کے مال سے نفع حاصل کرے لیکن اگر بیٹے نے یہہ
گمان کیا ہے کہ باپ کی جاریہ اوسکے لئے حلال نہین ہے تو اسوقت زانی پر حد واجب
ہوگی بخلاف بیٹے کی جاریہ کے کہ بیٹے کی جاریہ ہر حال مین باپ پر حلال ہے برابر ہے
کہ اوسنے یہ ظن کیا ہو کہ وہ جاریہ اوسکے واسطے حلال ہے یا حلال نہین ہے بخلاف
اپنے بہائی کی کنیز کے کہ بہائی کی جاریہ ہر حال مین بہائی کے واسطے حلال نہین ہے
اگر بہائی بہائی کی کنیز سے زنا کریگا تو بہائی سے حد ساقط نہوگی اسلئے کہ املاک عادۃً متباینہ
ہوتے ہین۔

تیسری نوع جہل کی

ھ والثالث الجہل فی دار الحرب من مسلم لم یہاجر الینا ت تیسری
نوع جہل وہ جہل ہے کہ ایک شخص دار الحرب مین مسلمان ہوا اور اوسکو احکام اسلام
کا علم نہوا کہ اوسنے ہماری طرف یعنی دار الاسلام مین ہجرت نہین کی ھ وانہ یکون عذرا
ت یہ جہل عذر ہوگی ش یہانتک کہ اگر اوسنے اوس مدت تک نماز نپڑہی اور روزہ نرکہا

کہ اوس مدت مین اوسکو دعوت نہین ہوپہنچی تہی تو نماز اور روزہ کی قضا واجب نہو گی اسلئے
کہ دار الحرب احکام اسلام کی شہرت کا محل نہین ہے بخلاف ذمی کے کہ ذمی جس وقت
دار الاسلام مین مسلمان ہوا تو تحقیق ذمی کی جہل شرایع کے ساتہہ عذر نہو گی اسلئے کہ اوسکو
اکثر اوقات احکام اسلام سے سوال کرنا ممکن ہے پس ذمی پر اسلام کے وقت سے
قضاے صلوة اور صوم واجب ہو گی م ویلحق بجہل الشفیع بالبیعت جو شخص کہ دار الحرب
مین ایمان لایا ہے اور اوسکو احکام اسلام کا علم نہین ہے اوسکی جہل عذر ہے اوسکے
جہل کے ساتہہ صاحب شفعہ کی جہل جو بیع کیساتہہ ہو لاحق ہو گی ش اسلئے کہ جس وقت
اوسکو بیع کا علم نہو گا تو اوسکا سکوت طلب شفعہ سے عذر ہو گا اور شفعہ کو باطل نکرے گا
اور اسکے بعد کہ بیع کا علم اوسکو ہوا تو اوسکا سکوت عذر نہو گا بلکہ بسبب سکوت کے شفعہ
باطل ہو گا م وجہل الامة بالاعتاق او بالخیارت وہ جہل کہ دار الحرب مین احکام اسلام
سے ہے اوس جہل کے ساتہہ اوس امة کی جہل ملحق ہو گی جو کہ اپنے اعتاق یا خیار پر
اوسکو علم نہین ہے ش یہ جہل سکوت مین عذر ہے یعنی جسوقت منکوحہ لونڈی آزاد
کی جاے گی تو اوسکے واسطے اس امر کے درمیان خیار ثابت ہو گا کہ وہ اپنے زوج
کے تحت تصرف مین باقی رہے یا تحت تصرف زوج مین باقی نرہے پس جسوقت اوسکو اپنے
اعتاق کی خبر کا علم نہوا یا اس امر سے اوسکو علم نہوا کہ شرع نے اوسکو خیار عطا کیا ہے
تو اوس امة کی جہل عذر ہو گی پہر جس وقت اوس امة کو اعتاق کا علم ہو گا یا مسئلہ خیار کا علم
ہو گا تو اوسکو علم کے وقت خیار ہو گا اسلئے کہ اعتاق کے ساتہہ مولی متفرد ہے اور
شاید مولی نے امة کو اعتاق سے خبر نہین دی ہو اور اس وجہ سے اوسکی جہل عذر ہو گی
کہ امة مولی کی خدمت مین مشغول ہے پس وہ امة اون احکام شرع کی معرفت کے
واسطے فراغت نپاے گی کہ منجملہ اون احکام کے خیار ہے م وجہل البکر بانکاح الولی

ت وہ جہل کہ دار الحرب مین احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھہ اوس باکرہ
مرد عورت کی جہل ملحق ہوگی کہ اوسکا نکاح اوسکے ولی نے کردیا ہوا اور اوس کو علم نہو
ش تو اوس باکرہ کی یہ جہل سکوت مین عذر ہوگی یعنی جس وقت صغیر یا صغیرہ کی تزویج
غیر باپ یا دادا کے کسی نے کی تو نکاح صحیح ہوگا اور صغیر اور صغیرہ دونون کو بلوغ کے بعد خیار
ہوگا اگر نکاح کے خبر سے دونون کو جہل ہوگی تو یہہ جہل عذر ہوگی یہانتک کہ دونون کو علم
حاصل ہوا اور اگر دونون کو نکاح کا علم ہوا اور اس امر کا علم نہوا کہ شرع نے اونکو مخیر کیا ہے
تو یہہ جہل عذر نہوگی اسلئے کہ دار الاسلام ہے اور تعلم سے مانع معدوم ہے پس یہہ جہل
معذور نرکھی جائیگی م وجہل الوکیل والماذون بالاطلاق وضدہ ت وہ جہل کہ دار الحرب
مین احکام اسلام سے ہے اوس جہل کے ساتھہ وکیل کی جہل ملحق ہوتی ہے کہ اطلاق
یعنی توکیل سے اور اطلاق کی ضد یعنی عزل سے جہل ہوا اور اوس عبد ماذون کی جہل
ملحق ہوتی ہے کہ اذن اور حجر سے اوسکو جہل ہو پس دونون کی یہہ جہل عذر ہوگی ش وکیل
اور عبد ماذون دونون کو جس وقت اطلاق یعنی وکالت اور اذن کا علم نہوا اور اطلاق کی
ضد یعنی عزل اور حجر کا علم نہوا پس وکیل اور عبد ماذون دونون نے خبر ہونچنے سے پہلے
تصرف کیا تو وکیل اور عبد ماذون کی یہہ جہل عذر ہوگی پس صورت اولی مین وکیل اور عبد
ماذون کا تصرف موکل اور مولی پر نافذ نہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ماذون کو موکل اور مولی
کے امر کا علم نہین ہوا ہے۔

اور صورت ثانیہ مین وکیل اور عبد ماذون کا تصرف قبل علم عزل اور حجر اپنے کے موکل
اور مولی پر نافذ ہوگا اسلئے کہ وکیل اور عبد ماذون دونون کو اپنے عزل اور حجر کا علم نہین ہوا ہے

دوسری نوع امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے سکر ہے م والسکر[۱] اس عبارت کا عطف الجہل پر ہے م وہو اان

[۱] سکر وہ غفلت ہے کہ بعض مشروبات اور ماکولات کے استعمال سے حاصل ہوتی ہے ۱۲

کان من مباح ت اگر سکر مباح چیز کے پینے سے ہوگا ش یعنی مباح چیز کے پینے سے حاصل
ہوا ہوگا م کشرب الدواء ت جیسے کہ نشہ والی دوا کا پینا ہے ش اور وہ مسکر دوا
مثل اجواین خراسانی[۵۱] کے اور افیون کے ہے یہ متقدمین کی راے پر ہے نہ متاخرین
کی راے پر م وشرب المکرہ والمضطر ش یعنی کہ شخص نے بسبب اکراہ قتل یا قطع اعضا
کے خمر کو پیا اور مضطر نے بسبب پیاس کے خمر کو پیا م فہو کالاغماء ش تو وہ سکر مانند
اغما کے ہے یعنی تصرفات سے مانع گروانا جائے گا اور صحت طلاق اور عتاق اور تمام
تصرفات کو اغما کی مانند مانع ہوگا م وان کان من محظور ش اگر وہ سکر محرم شے کے
پینے سے حاصل ہوا ہوگا جیسے خمر[۵۲] ہے اور سکر ہے اور اوسکی مثل سے ہے م فلا ینافی
الخطاب بالاجماع ت پس وہ سکر بالاجماع خطاب کا منافی نہوگا ش اسلیے کہ
اللہ تعالی کا قول (لا تقربوا الصلوۃ وانتم سکاری) اگر مخاطب کے حال سکر مین خطاب
ہے فہو المطلوب کہ وہ سکر خطاب کا منافی نہین ہے اور اگر وہ خطاب حال صحو مین ہے
تو وہ فاسد ہے اسلیے کہ یہ معنی ہو جائیگا اذا سکرتم فلا تقربوا الصلوۃ جیسے کہ قائل کا قول

۳۰۲

۵۱ ابن الملک نے اپنی شرح مین کہا ہے کہ فخر الاسلام و بہت سے علما نے ذکر کیا ہے کہ خراسانی
اجواین مطلقا مباح چیزون سے ہے اور قاضی خان نے شرح جامع مین امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے
کہ اگر آدمی اجواین خراسانی کی تاثیر سے واقف ہو کہ عقل مین اثر کرتی ہے پس اوسنے اوسکو کھایا اور اوسکو
نشہ ہوا تو اوسکی طلاق اور عتاق صحیح ہوگا یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ خراسانی اجواین حرام ہے
لیکن افیون جو ہے تو جامع الرموز مین ہے کہ وہ حلال ہے اور در مختار مین ہے کہ افیون اور خراسانی
اجواین کا کھانا حرام ہے اسلیے کہ مفسد عقل ہے اور اللہ تعالی کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے انتہی مولینا محمد عبد الحلیم

۵۲ خمر وہ خام شراب کہ انگور کے پانی سے ہو جس وقت غلیان کرے اور شدید ہو جاوے اور کف پیدا
کرے اور سکر بفتحتین وہ خام شراب کہ رطب کے پانی سے ہو جس وقت شدید ہو جاوے اور کف پیدا کرے

عاقل شخص کے واسطے (اذا جننت[۵۱] فلا تفعل کذا) ہے اور وہ قول خطاب کی اضافت ایسے حال کی طرف ہے کہ وہ حال خطاب کا منافی ہے پس بوجہ استلزام تنافیین[۵۲] کے خطاب جائز نہو گا م ویلزمہ احکام الشرع وتصح عباراتہ فی الطلاق والعتاق والبیع والشراء والاقاریر ت اور سکران کو کل احکام شرع لازم ہونگے جیسے صلوۃ اور صوم وغیرہ ہر اور اوسکی عبارت طلاق اور اعتاق اور بیع اور شرا اور اقرارون مین صحیح ہوگی ش اسلیئے کہ ارتکاب منہی عنہ سے اوسکو زجر ہوا اور اس امر پر اوسکو تنبیہ ہو کہ مثل اس سکر محرم کے ابطال احکام شرع[۵۳] مین اوسکے واسطے عذر نہو گا م الا الردۃ والاقرار بالحدود والخالصۃ ت مگر سکران کی روت یعنی مرتد ہونا اور حدود خالصہ کیساتھ اوسکا اقرار صحیح نہو گا ش جس وقت سکران مرتد ہوجائیگا اور کلمہ کفر کے ساتھ تکلم کرے گا تو اوسکے کفر کے واسطے حکم نہ کیا جائے گا اسلیئے کہ روت تبدل اعتقاد سے عبارت ہے اور جس بات کو سکران کہتا ہے اوسکا وہ غیر معتقد ہے اور ایسا ہی سکران جس وقت اون حدود خالصہ کے ساتھ اقرار کرے گا کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴۴ اور اوسکی مثل نقیع الزبیب ہے وہ خام شراب ہو کہ زبیب کے پانی سے ہو مگر اس شرط کیساتھ کہ غلیان کے بعد کف پیدا کرے ایسا ہی در المختار مین ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۵۱ یعنی جسوقت تو مجنون ہوجاے تو ایسا کام نکر ۱۲

۵۲ پس یہ خطاب جائز نہو گا اسلیئے کہ اجتماع متنافیین کا استلزام ہے اسلیئے کہ نہی اوس فعل سے صحیح ہوتی ہے کہ اوس کا کرنا ممکن ہو اور حالت سکر اور جنون مین یہ صحیح نہو گا کہ مخاطب فعل کرے پس ایسی حالت مین نہی کے ساتھ مخاطب کیونکر ہو گا ۱۲

۵۳ یعنی جب کبھی سکران ایسی سکر کا ارتکاب کرے گا تو اوس کو تمام احکام شرعیہ لازم ہونگے اور اگر وہ حالت سکر مین عورت کو طلاق دے گا یا غلام کو آزاد کرے گا یا کوئی شے فروخت کرے گا یا مول لے گا یا کسی سے کوئی اقرار کرے گا تو اوس کے یہ کل افعال صحیح ہونگے اور سکر حرام کا جو اوسنے استعمال کیا ہے اوس سے احکام شرعیہ باطل نہونگے تاکہ آئندہ اوسکو ارتکاب منہیات سے زجر اور تنبیہ ہو ۱۲

اللہ تعالیٰ کے حدود خالصہ ہین جیسے شرب خمر اور زنا ہے تو سکران حد نکیا جائے گا اسلئے کہ اوس اقرار سے رجوع صحیح ہے اور سکر رجوع کی دلیل ہے بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران حدود غیر خالصہ الٰہی کے ساتھ اقرار کرے گا جیسے قذف ہے یا قصاص ہے تو اوسکا رجوع صحیح نہوگا اسلئے کہ صاحب حق اوسکی تکذیب کرے گا پس سکران حدود اور قصاص کے واسطے مواخذہ کیا جائے گا بخلاف اوسکے کہ جس وقت سکران نے سکر کی حالت مین زنا کیا اور غیر اقرار کی حالت سکر مین زنا ثابت ہوا پس جس وقت وہ ہوشیار ہوگا تو حد کیا جائے گا۔

تیسری نوع امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے ہزل ہے

م والہزل اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجہل پر ہے م وہو ان [51] یراد بالشئ مالم یوضع لہ ولا ما صلح لہ اللفظ استعارۃ ت تیسری نوع اون امور مکتسبہ سے جو اہلیت پر عارض ہوتے ہین ہزل ہے اور ہزل وہ ہے کہ شئے کے ساتھ وہ چیز ارادہ کی جائے کہ وہ شئے اوس چیز کے واسطے وضع نہین کی گئی ہے اور وہ چیز ارادہ نہ کی جائے کہ لفظ کا استعارہ بعلاقہ مجاز اوسکے واسطے صالح ہے ش یعنی لفظ اپنے حقیقی معنی یا مجازی معنی پر محمول نہو بلکہ محض لعب ہو ولیکن مصنف کی عبارت تکلف سے خالی نہین ہے اور اولیٰ یہ تہا کہ مصنفؒ یون کہتے (وما لا یصلح لہ) ما سے

---

[51] اس کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہزل مین معنی مراد ہے لیکن وہ معنی حقیقی اور مجازی معنی کا مغایر ہے اور ایسا نہین ہے اسلئے کہ سوائے معنی حقیقی اور مجازی کے دوسرا معنی مفہوم نہین ہے تاکہ مراد ہو ہزل مین ہمیشہ البتہ معنی مراد ہوتا ہے لیکن اوس کا تحقق نہین ہوتا ہے پس کلام مین تسامح ہے جیسا کہ مشایخ کا داب ہے اور مقصود وہ ہے کہ ہزل وہ ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا تحقق مقصود نہو بلکہ اوس معنی کا انتفا مقصود ہو اور ہزل اخبارات مین اوس وجہ کے ساتھ ہے کہ اوسکے محکی عنہ کا تحقق مقصود نہو بلکہ حکایت مین کذب مقصود ہو ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کلمہ لا کی تاخیر کے ساتھ تاکہ مصنف کے قول (مالم یوضع لہ) پر معطوف ہوتا یا مصنف یون کہتے (ولا صلح لہ) کلمہ ما کے حذف کے ساتھ تاکہ مصنف کے قول (لم یوضع لہ) پر معطوف

ہوتا م وہو ضد الجد وہو ان یراد بالشئ ما وضع لہ او ما یصلح لہ اللفظ استعارۃ وانہ ینافی اختیار الحکم والرضا بہ ولا ینافی الرضا بالمباشرۃ ت اور ہزل جد کی ضد ہے اور جد وہ ہے کہ شئے کیساتھ وہ چیز ارادہ کی جاسے کہ وہ شئے اوس چیز کے لئے وضع کی گئی ہے یا وہ چیز ارادہ کیجاسے کہ لفظ باعتبار مجاز کے اوسکا صالح ہے اور ہزل اختیار حکم کا منافی ہے اور اوس حکم کے ساتھ رضا کا منافی ہے اور رضاے مباشرت سبب کے واسطے منافی نہین ہے ش یعنی ہازل حکم کو اختیار نہین کرتا ہے اور حکم کے ساتھ راضی نہین ہوتا ہے ولیکن سبب کی مباشرت کے ساتھ راضی ہوتا ہے اسلئے کہ تلفظ نہین ہوتا ہے مگر رضا اور اختیار صحیح سے ولیکن ہازل حکم کے واسطے غیر قاصد ہوتا ہے اور حکم سے راضی نہین ہوتا ہے م فصار الہزل بمعنی خیار الشرط ابدا فی البیع ت پس یہ ہزل بمعنی خیار شرط ابدی بیع مین ہو گیا ش بوجہ عدم رضا کے حکم بیع کے ساتھ کہ وہ مشتری کی ملک ہے نہ بسبب عدم رضا کے نفس بیع کیساتھ کہ نفس بیع کیساتھ رضا ہی لیکن ہزل اور خیار شرط کے درمیان فرق ہے اسطور پر کہ ہزل بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور خیار شرط بیع کو فاسد نہین کرتا ہے م وشرطہ ان یکون صریحا مشروطا باللسان ت اور ہزل کی شرط یہ ہے کہ وہ صریح ہو اور زبان کے ساتھ مشروط ہو ش اسطور پر کہ دو نون عاقد قبل عقد بیع کے ذکر کر دین کہ دو نون عقد مین ہزل کرتے ہین اور یہ ہزل فقط دلالت[1] حال کے ساتھ ثابت نہوگا م الا انہ لم یشترط ذکرہ فی العقد بخلاف خیار الشرط ت مگر یہ امر ہے کہ ہزل کا ذکر عقد مین شرط نہین ہی

[1] اسلئے کہ زبان سے جو تکلم کیا ہے وہ اپنے معنی مین صریح ہے اور حال کی دلالت ضعیف ہے پس ہزل مین دلالت حال سے اکتفا نہوگا ۱۲

۳۰۲

بخلاف خیار شرط کے کہ اسکا ذکر عقد بیع مین شرط ہے ش اسلیئے کہ دونون کی غرض بیع سے درجانے کے ہزل مین یہ ہے کہ آدمی اس فعل سے بیع کا اعتقاد کرلین اور فی الحقیقۃ بیع نہین ہے اور غرض مذکور ہزل کے ذکر سے عقد بیع مین حاصل نہین ہوتی ہے لیکن خیار شرط جو ہے تو اوسکے ساتھ غرض آدمیون کو خبر کرنا اس امر سے ہوتا ہے کہ بیع بات نہین ہے یعنی بیع منقطع نہین ہے بلکہ بیع خیار کے ساتھ معلق ہے اور یہ غرض حاصل نہین ہوتی ہے مگر اوس وقت کہ خیار شرط کو عقد مین ذکر کرین م والتلجیۃ کالہزل فلا ینافی الاہلیۃ ت اور تلجیہ ہزل کی مانند ہے پس تلجیہ اہلیت لزوم احکام کا منافی نہین ہے ش اور تلجیہ لغت مین الجا سے لیا گیا ہے تلجیہ کا معنی اضطرار ہے پس تلجیہ کا حاصل یہہ ہے کہ شے اس امر کی طرف مضطر کرے کہ آدمی امر باطن کو بخلاف اوسکے ظاہر کے لاے پس بحضور خلق یہہ ظاہر کرے کہ وہ دونون اپنے درمیان بوجہ کسی مصلحت کے کہ وہ بیع کی طرف داعی ہوئی ہے عقد بیع کرتے ہین اور فی الواقع دونون کے درمیان بیع نہین ہے اور ہزل تلجیہ سے عام ہے ولیکن ہزل اور تلجیہ دونون مین اس امر مین حکم برابر ہے کہ ہزل اور تلجیہ اہلیت کا منافی نہین ہے پھر یہہ جان لو کہ اس ہزل کا مبنی اس امر پر ہے کہ دونون عاقد راز مین یہ اتفاق کرین کہ عقد کو آدمیون کے حضور مین دونون ظاہر کرین اور فی الواقع دونون کے درمیان عقد نہین ہے پس دونون نے بحضور الناس عقد کیا پھر بعد تفرق آدمیون کے ہر عقد مین ان دونون عاقدون کے درمیان چار حالات سے خالی نہوگا مصنفؒ نے اون حالات کو تفصیل سے بیان کیا ہے پس کہا م فان تواضعا علی الہزل باصل البیع ت پس اگر دونون باہم ہزل پر اصل عقد بیع کے ساتھ مواضعت

ف۱ منتہی الارب مین ہے بات منقطع اور اسی سے طلاق بات اور بیع بات ہے ۱۲

ف۲ منتہی الارب مین ہے تلجیہ ستم بر کارے واشتن کسے ۱۲

کرین یعنی اتفاق کرین ش یعنی دونون باہم رازمین اس امر پر اتفاق کرین کہ آدمیون کے حضور مین دونون عاقد بیع کو ظاہر کرین اور دونون کے درمیان اصل بیع نہوئیں دونون نے آدمیون کے حضور مین عقد بیع کیا اور مجلس متفرق ہو گئی یعنی لوگ چلے گئے پھر دونون آئے م واتفقا علی البنارت اور دونون بنا پر متفق ہون اور کہین کہ ہم نے بدون رضا کے ہزل پر عقد کیا تھا ش یعنی دونون اتفاق سابقہ اور ہزل پر بیع کے بانی تھے م یفسد البیع ت تو بیع فاسد ہوگی اور بہ سبب عدم رضا کے ملک کو واجب نکرے گی اگرچہ بیع کے ساتھہ قبض متصل ہو یہانتک کہ اگر مبیع عبد ہے اور مشتری نے اوسکو بعد قبض کے عتیق کردیا ہے تو اوسکا عتق نافذ نہوگا م کالبیع بشرط الخیار ابدات جیسے کہ بیع بشرط خیار ابدی فاسد ہوتی ہے اسلئے کہ دونون رضا مین رعیب کے ساتھہ مشارک ہین رضا ہے حکم کے ساتھہ مشارک نہین ہین ش بیع بشرط خیار باوجودیکہ صحیح بیع ہوتی ہے لیکن ثبوت ملک کو منع کرتی ہے پس بیع فاسد مین کہ بیع ہازل ہے ثبوت ملک کو اولی طور پر مانع ہوگی م وان اتفقا علی الاعراض ت اور اگر دونون اعراض مواضعت پر متفق ہون ش یعنی اس امر پر اتفاق کرین کہ دونون نے مواضعت سابقہ سے اعراض کیا ہے اور دونون نے بر سبیل جد عقد کیا ہے م فالبیع صحیح والہزل باطل وان اتفقا علی انہ لم یحضرہما شئے ت پس بیع اس سبب سے صحیح ہوگی کہ حکم کے ساتھہ رضا کا تحقق ہے اور ہزل باطل ہوگا اسلئے کہ اعراض مواضعت سابقہ کے واسطے ناسخ ہے اور اگر دونون نے اس امر پر اتفاق کیا کہ دونون کو کوئی شئے حاضر نہتی ش بیع کے وقت بنای مواضعت یا اعراض سے بلکہ دونون اوس سے خالی الذہن تھے م او اختلفا فی البناء والاعراض ت یا دونون بنا اور اعراض مین مختلف ہون ش دونون مین سے ایک کہے کہ ہمارے درمیان مواضعت سابقہ

پر عقد ہے اور دوسرا کہے کہ ہم نے برسبیل جد عقد کیا ہے م فالعقد صحیح عند ابی حنیفۃ
خلافا لہما فجعل ابو حنیفۃ صحۃ الایجاب اولی ت تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا
اور اسمین صاحبین کو خلاف ہے اسلئے کہ صاحبین کے نزدیک یہہ بیع فاسد منعقد ہوئی
ہے امام ابو حنیفہ نے باعتبار مواضعت سابقہ صحت ایجاب کو اولی گردانا ہے ش اسلئے
کہ عقود مین اصل صحت ہی ہے پس جب تک کوئی مغیر نہ پایا جاوے گا عقد صحت پر
حمل کیا جاوے گا اور یہ استدلال عدم وجود مغیر کے ساتھہ اوس صورت مین ہے کہ جس وقت
دونون اس امر پر اتفاق کرین کہ دونون خالی الذہن تھے لیکن جس وقت بنا اور اغراض
مین اختلاف کرینگے تو مدعی اعراض کا اصل کے ساتھہ متمسک ہوگا پس وہ اولی ہوگا
م وہما اعتبرا المواضعۃ المتقدمۃ ت اور صاحبین نے مواضعہ متقدمہ کا اعتبار کیا ہی
ش اسلئے کہ بنا جو مواضعت پر ہے وہ ظاہر ہے کہ اس مواضعت کا ناقض صراحۃً
نہین پایا گیا ہے پس بصورت عدم حضور کسی شے کے مواضعت جو ہے وہی اصل
ہے اور اختلاف کی صورت مین اوس شخص کا قول راجح ہوگا جسنے مواضعت پر بنا کی ہی
پس یہہ چار قسمین مواضعت کے اصل بیع کے ساتھہ ہین م وان کان ذلک فی القدر
ت اور اگر یہہ ہزل قدر ثمن مین ہوگا ش اسطور پر کہ دونون راز مین یہہ کہین کہ بیع ہمارے
اور تمہارے درمیان تمام ہے ولیکن ہم قدر ثمن مین مواضعت کرینگے اور خلق کے
حضور مین یہہ ظاہر کرینگے کہ ثمن دو الف ہین اور فی الواقع ثمن ایک الف ہونگے پس یہہ
صورت بھی چار نوع ہے م فان اتفقا علی الاعراض کان الثمن الفین ت پس اگر
دونون اعراض پر اتفاق کرینگے تو ثمن دو الف ہونگے ش اسلئے کہ دونون نے جبکہ
مواضعت سابقہ اور ہزل سے اعراض کیا ہے تو تسمیہ کے ساتھہ اعتبار ہوگا یعنی جسقدر
ثمن کا نام لیا جاوے گا وہی معتبر ہوگا یہ قسم بوجہ اپنے ظہور کے بعض نسخون مین ذکر نہین

کی گئی ہے ھم وان اتفقا علی انہ لم یحضر ہما شیٔ او اختلفا فالہزل باطل والتسمیۃ صحیحۃ بحندہ وعند
ہما العمل بالمواضعۃ واجب والالف الذی ہزلا بہ باطل ت اور اگر دونوں نے اس
امر پر اتفاق کیا کہ دونوں خالی الذہن تھے یعنی اعراض مواضعت اور بناے مواضعت
سے خالی الذہن تھے یا دونوں نے اختلاف کیا یعنی ایک رجل نے کہا کہ ہمارے
درمیان عقد مواضعت بطریق ہزل تھا اور دوسرے نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ
سے اعراض کیا ہے اور ہم نے از روے جد کے اس مقدار پر عقد کیا ہے تو ہزل باطل
ہوگا اور تسمیہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہوگا اسلئے کہ عقد مین تسمیہ کی صحت امام ابوحنیفہؒ
کے نزدیک اصل ہے اور اعتبار کے ساتھ اولی ہے اور صاحبین کے نزدیک
مواضعت کے ساتھ عمل واجب ہوگا اسلئے کہ مواضعت کا وجود یقینی ہے اور صریحاً
اوسکا رافع متحقق نہیں ہوا ہے اور وہ الف کہ اوسکے ساتھ دونوں نے ہزل کیا ہے
باطل ہین ش پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ثمن دو الف ہونگے اور صاحبین کے نزدیک
ایک الف امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کی اصل ماتقدم کی بنا پر ھم وان اتفقا علی البنا ر
علی المواضعۃ فالثمن الفان عندہ ت اور اگر دونوں نے اوس بنا پر جو مواضعت پر ہے
اتفاق کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ثمن دو الف ہونگے ش اسلئے کہ اگر ثمن ایک
الف کردانے جاینگے تو اوس الف کا قبول کہ وہ بیع مین غیر داخل ہے دوسرے
الف کے قبول کے واسطے شرط ہوگا پس یہ بیع بمنزل اوس بیع کے فاسد ہوگی کہ اگر
کوئی شخص حر اور عبد کو جمع کرے پس یہ لابدست کہ ثمن دو الف ہوں تاکہ عقد صحیح ہوجاے
اور صاحبین کے نزدیک ثمن الف ہونگے اسلئے کہ ہزل کرنیوالے کی غرض الف کی ذکر سے ہزل
مین بیع کیساتھ مقابلہ ہے پس اوس ایک الف کا ذکر اور اوس سے سکوت برابر ہوگا جیسا کہ نکاح [۵۱]

[۵۱] نکاح مین یہ ہے کہ اگر مرد نے دو ہزار پر درحالیکہ ہزل کرنے والا ہے تزوج کیا ہے اور مہر فی الواقع

مین ہے اور صاحبین نے جو یہ کہا ہے یہ بھی امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے

م وان کان ذٰلک فی الجنس ت اگر یہ ہزل جنس عرض مین ہو گا ش اسطور پر کہ دونون اس امر پر مواضعت کرین کہ ہم بحضور خلق سو دینار پر عقد کرین گے اور ہمارے اور تمہارے درمیان عقد سو درہم پر ہو گا م فالبیع جائز علی کل حال ت تو ہر حال مین ان چار حالات سے جو اس صورت مین ہین بیع مسمی کے ساتھ جائز ہو گی ش برابر ہے کہ اعراض پر اتفاق کیا ہو یا بنا پر اتفاق کیا ہو یا اس امر پر اتفاق کیا ہو کہ عقد کے وقت دونون خالی الذہن تھے یا دونون نے اعراض اور بنا نے استحسانا اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے یہ کہا ہو کہ ہم نے مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے یہ کہا ہو کہ ہم نے مواضعت سے اعراض کیا ہے ان چارون حالات مین بیع مسمی کے ساتھ جائز ہو گی اور جواز بیع اس لئے ہو گا کہ بیع بلا تسمیہ بدل کے صحیح نہین ہوتی ہے اور دونون عاقدون نے اصل عقد مین جد کی ہے پس بیع کی تصحیح لابد ہو گی اور یہ تصحیح اوس چیز کے انعقاد کے ساتھ ہو گی جس چیز کا دونون نے ذکر کیا ہے اس مین امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان اتفاق ہے۔

صاحبین کے واسطے فرق کی وجہ مواضعت فی القدر اور مواضعت فی الجنس یعنی قدر ثمن اور جنس ثمن مین اسطور پر ہے کہ صاحبین نے بیع کو اول مین الف کے ساتھ منعقد اعتبار کیا ہے اور ثانی مین بیع کو اوس چیز کے ساتھ منعقد اعتبار کیا ہے جس چیز کا دونون نے نام لیا ہے یعنی ثمن کی جنس کہ درہم اور دینار مین جس کا نام لیا ہے وہی معتبر ہو گا اس لئے کہ عمل بالمواضعۃ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۱ - ایک ہزار ہے پھر مرد و عورت دونون نے بنائے مواضعت سابقہ پر اتفاق کیا تو مہر بالاتفاق ایک ہزار ہونگے ترتیب مین اسکا بیان آتا ہے۔

جد کے ساتھ اول ہین اصل عقد مین ممکن ہے اسلئے کہ مسمی سے وہ شے باقی رہتی ہے کہ ثمن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ الف ہین اور اشتراط قبول دوسرے الف کا اگرچہ شرط ہے لیکن اوسکے واسطے عبد کی طرف سے مطالب اس وجہ سے نہین ہے کہ دونون نے اوسکے ہزل ہونے پر اتفاق کیا ہے پس یہ اشتراط بیع کو فاسد نکریگا اسلئے کہ منازعت کی طرف موری نہو گا بخلاف ثانی کے اگر ثانی مین مواضعت اعتبار کی جاوے گی تو مسمی معدوم ہوجاوے گا اور خلوی عقد کو ثمن سے بیع مین واجب[۵۱] کریگا اور عقد کا خلو ثمن سے بیع مین بیع کو فاسد کرتا ہے پس اسلئے تسمیہ واجب ہوگا اور عمل بالمواضعت معتبر نہوگا ﴿وان کان فی الذی لامال فیہ کالطلاق والعتاق والیمین فذلک صحیح والھزل باطل بالحدیث﴾ اور اگر ہزل اون عقود مین ہو گا کہ اونمین مال واجب نہین ہے مانند طلاق اور عتاق اور یمین کے پس یہ سب امور صحیح ہونگے اور ہزل باطل ہوگا بسبب حدیث کے مثل حدیث رسول علیہ السلام کا قول (ثلث[۵۲] جدھن جد وہزلھن جد النکاح والطلاق والیمین) ہے اور بعض روایات مین (النکاح والعتاق والیمین) وارد ہوا ہے اور مواضعت کی صورت اسمین یہ ہے کہ دونون مواضعت اس امر پر کرین آدمیون کے روبروی مرد عورت سے نکاح کرے یا عورت کو طلاق دے یا جاریہ کو عتیق کرے اور فی الواقع ایسا نہین ہے یعنی نہ نکاح ہے نہ طلاق ہے نہ عتاق ہے اور یمین سے مراد تعلیق ہے اسطور پر کہ مرد اپنی عورت یا عبد کے ساتھ مواضعت کرے

---

۵۱ اسلئے کہ مذکور درہم ہین اور وہ بہ سبب عمل بالمواضعت کے ثمن نہین ہین اور دینار ذکر نہین کئے گئے ثمن وہ ہوتا ہے کہ عقد بیع مین ذکر کیا جاوے پس ثمن اصلا نہوگا پس بیع بلا ثمن کے باقی رہے گی ۱۲

۵۲ تین امور ہین کہ جد اون کی جد ہے اور ہزل اونکا جد ہے طلاق اور عتاق اور یمین ۱۲

۳۰۵

کہ اوسکی طلاق کو یا عتاق کو علانیہ معلق کرے گا اور فی الواقع ایسا نہو گا اس یمین کے ساتھہ
مراد یمین باللہ تعالی نہین ہے اسلئے کہ یمین باللہ مین مواضعت متصور نہین ہوتی ہے
پس ان صورتون مین ہر حال مین کل احوال سے عقد لازم ہوگا اور ہزل باطل ہوگا اور
ان صورتون[۵۲] کے ساتھہ نذر اور عفو قصاص اور اوسکی مانند ملحق ہوگا م وان کان المال
فیہ تبعًا کالنکاح ت اور جس چیز مین ہزل واقع ہو اگر اوسمین مال تابع ہوگا جیسے کہ نکاح ہے
کہ نکاح مین مہر مقصود نہین ہے اور ابتغاء بضع مقصود ہے م فان ہزلا باصلہ ت اگر
اصل نکاح مین دونون ہزل کرینگے ش مرد عورت سے اسطور پر کہیگا کہ مین تیرے
ساتھہ بحضور خلق نکاح کرتا ہون اور ہمارے درمیان نکاح نہین ہے م فالعقد لازم والہزل
باطل ت اگر اصل نکاح کے ساتھہ ہزل کرین گے تو عقد لازم ہوگا اور ہزل بسبب حدیث مذکور
کے باطل ہوگا ش برابر ہے کہ دونون ہزل بنا پر اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر
اتفاق کیا ہو یعنی مواضعت سابقہ سے اعراض پر اتفاق کیا ہو یا خالی الذہن ہونے پر اتفاق کیا ہو یا آپس مین اختلاف
کیا ہو[۵۳] م وان ہزلا فی القدر ت اور اگر عورت اور مرد دونون نے قدر بدل نکاح مین ہزل
کیا ہو ش اسطور پر کہ بعوض دو الف کے عورت کیساتھہ علانیہ تزوج کرے اور فی الواقع مہر الف
ہون م فان اتفقا علی الاعراض فالمہر الفان ت پس اگر دونون نے اعراض ہزل پر
اتفاق کیا ہو تو مہر بالاتفاق دو الف ہونگے یعنی مہر مسمی واجب ہوگا ش اسلئے کہ دونون

۵۱ یعنی زوج یا مولی اسمین ہزل کرنے والے ہونگے ۱۲ حاصد ۱۲

۵۲ اگر قصاص کو بنیۂ لا عفو کرے گا یا ہزلا نذر کرے گا تو عفو قصاص اور نذر صحیح ہوگی اور ہزل
باطل ہوگا ۱۲

۵۳ اختلاف کیا ہو یعنی ایک نے کہا کہ ہم نے مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرے نے
کہا کہ ہم نے اوس سے اعراض کیا ہے ۱۲

سکے واسطے ہزل سے اعراض کی ولایت ہے هم وان اتفقا علی البناء فالمهر الف بالاتفاق
ت اگر دونون نے بناء پر اتفاق کیا ہے یعنی یہ کہا کہ عقد کی بنا اتفاق سابق پر ہو تو مہر بالاتفاق
ایک الف ہونگے اور الف زائد کہ اوسکے ساتھ ہزل کیا ہے باطل ہونگے ش اسلئے کہ دو الف
سے ایک کا ذکر بر سبیل ہزل تھا اور ہزل کے ساتھ مال ثابت نہین ہوتا ہے اور امام
ابو حنیفہ کیواسطے فرق نکاح کے درمیان اور بیع کے درمیان اسطور پر ہے کہ امام ممدوح نے دو الف
کو بیع مین واجب کیا ہے اور نکاح مین ایک الف کو واجب کیا ہے اگر دو الف بیع مین
ثمن نگردانے جائینگے تو شرط فاسد ہوگی اور وہ شرط قبول اون الف کا ہے کہ بیع مین
داخل نہین ہین اور شرط فاسد فساد بیع مین اثر کرتی ہے اور شرط فاسد فساد نکاح مین اثر
نہین کرتی ہے نہ اصل عقد مین اثر کرتی ہے اور نہ صداق مین هم وان اتفقا علی انہ لم یحضر
ہما شیٔ او اختلفا فالنکاح جائز بالف ت اور اگر عورت اور مرد دونون نے اس امر پر اتفاق
کیا کہ اعراض اور بناء مواضعت سے دونون خالی الذہن تھے یا دونون نے اختلاف
کیا تو نکاح[۱] بعوض الف کے جائز ہوگا ش یہہ ایک روایت مین امام محمدؒ کی ہے جو امام
ابو حنیفہؒ سے ہے هم وقیل بالفین ت اور کہا گیا ہے کہ نکاح بعوض دو الف کے جائز ہوگا
ش یہ ایک روایت مین امام ابو یوسفؒ کی ہے جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے ثانی روایت
کی وجہ جو ہے وہ بیع پر قیاس ہے اور روایت اولی کی وجہ جو ہے وہ استحسان ہے
یہ کہ مہر نکاح مین تابع ہے پس جانب تسمیہ کی ترجیح ہزل پر جائز ہوگی اسلئے کہ ترجیح کیوقت
مہر مقصود بالذات ہوگا اور یہ اصل کے خلاف ہے پس ہزل معتبر ہوگا اور اصل کا اعتبار

[۱] اور بعض نے بیع کے قیاس پر کہا ہے کہ نکاح الفین کے ساتھ نافذ ہوگا لیکن اول قول
صحیح ہے اسلئے کہ الف زائد مین ہزل واقع ہوا ہے پس وہ باطل ہے اور اوسکے قبول کا نکاح مین
شرط ہونا صحت نکاح کو ضرر نہ دیگا ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

کیا جائے گا کہ وہ الف ہین بخلاف بیع کے کہ بیع مین مقصود ثمن ہے پس تسمیہ کی تصحیح
ہی بیع مین مقصود ہو گی پس تسمیہ کی جانب ہزل پر راجح ہو گی م وان کان فی الجنس ت
اگر ہزل جنس مہر مین ہو گا ش اسطور پر کہ عورت اور مرد نے دونانیر پر مواضعت کی ہے اور
مہر فی الحقیقت دراہم ہین م فان اتفقا علی الاعراض فالمهر ما سمیا وان اتفقا علی البناء او
اتفقا علی انہ لم یحضرہما شئے او اختلفا یجب مہر المثل ت اگر دونون اعراض ہزل پر اتفاق
کرینگے پس مہر وہ ہو گا جو دونون نے نام لیا ہے اور اگر دونون بنا پر یعنی مواضعت سابقہ
پر اتفاق کرینگے یا خالی الذہن ہونے پر اتفاق کرینگے یعنی مواضعت سے اعراض پر
یا بنا ے مواضعت پر اتفاق کرینگے یا دونون اختلاف کرینگے ایک یون کہیگا کہ ہم نے
مواضعت سابقہ پر بنا کی ہے اور دوسرا یہ کہیگا کہ ہم نے اوس مواضعت سے اعراض
کیا ہے تو مہر مثل واجب ہو گا ش تینون صورتون مین لیکن وجوب مہر مثل جو صورت
اولی مین ہے وہ بالاجماع ہے اسلئے کہ دونون نے مسمی کے ساتھ ہزل کا قصد
کیا ہے اور ہزل کے ساتھ مال واجب نہین ہوتا ہے اور جو شئے کہ فی الواقع مہر
تھی عقد مین ذکر نہین کی گئی ہے گویا مرد نے عورت سے بلا مہر کے تزوج کیا ہو پس مہر
مثل واجب ہو گا۔

بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع بدون ثمن کے صحیح نہین ہوتی ہے پس بیع مین مسمی واجب
ہو گا لیکن آخر کی دو صورتون مین امام محمدؒ کی ایک روایت مین جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے
مہر مثل واجب ہو گا اوس وجہ سے جو ہم نے اول صورت مذکور کی دلیل مین ذکر کی ہے
اور امام ابو یوسفؒ کی روایت مین جو امام ابو حنیفہؒ سے ہے جانب جد کی ترجیح کی وجہ سے
مسمی واجب ہو گا جیسا کہ بیع مین ہے م وان کان المال فیہ مقصودا کالخلع والعتق علی
مال والصلح عن دم العمد ت اور اگر عقد مین مال مقصود ہو گا جیسے خلع اور عتق مال پر ہوتا ہے

اور دم عمد سے صلح ہوتی ہے ش ان تمام امور سے ہر ایک امر مین مال مقصود ہے اسلئے کہ مال بدون ذکر اور تسمیہ کے واجب نہین ہوتا ہے جبکہ مال ذکر کیا جاوے گا اور قصداً نام لیا جاوے گا تو یہ جانا جائیگا کہ مال مقصود ہے م فان ہزلا باصلہ ت پس اگر دونون اسکی اصل مین ہزل کرین گے ش اسطور پر کہ دونون نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ ان عقود کو آدمیون کے حضور مین ہم دونون عقد کرین اور فی الواقع ہزل ہو م واتفقا علی البنا اور عقد کے بعد دونون نے بنائے مواضعت پر اتفاق کیا م فالطلاق واقع والمال لازم ت پس خلع کی صورت مین طلاق واقع ہو گی اور مال لازم ہو گا ف صاحبین کے نزدیک پھر یہ امر ہے کہ اس مقام پر متن کے نسخے مختلف ہین بعض نسخون مین تحت مذہب صاحبین یہ عبارت ذکر کی گئی ہے م ان الہزل لا یوثر فی الخلع عندہما ولا تختلف الحال بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف ت اسلئے کہ ہزل صاحبین کے نزدیک خلع[۵۱] مین اثر نہین کرتا ہے بنائے مواضعت سابقہ یا اعراض مواضعت یا اختلاف سے حال مختلف نہین ہوتا ہے ش خلع مین وقوع طلاق اور لزوم مال اسلئے ہے کہ خلع خیار شرط کا احتمال نہین رکھتا ہے اسلئے کہ خلع رد اور تراخی کا احتمال نہین رکھتا ہے اس واسطے اگر عورت کے واسطے خلع مین خیار شرط کیا جاوے گا تو مال واجب ہو گا اور طلاق واقع ہو جاوے گی اور خیار باطل ہو جاوے گا اور جس وقت خلع خیار شرط کا احتمال نرکھے گا تو خلع ہزل کا محتمل نہو گا اسلئے کہ ہزل بمنزل خیار کے ہے پس برابر ہو گا کہ دونون نے بنا پر اتفاق کیا ہو یا اعراض پر اتفاق کیا ہو یا عدم حضور شئے پر اتفاق کیا ہو یا بنا مین اختلاف کیا ہو ہزل باطل ہو جاوے گا اور طلاق واقع ہو جاوے گی اور صاحبین کی اصل پر مال لازم ہو گا م وعندہ لایقع الطلاق[۵۲] ت اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق واقع نہو گی

---

۵۱ بسبب اوس حدیث کے کہ اس امر پر دال ہے کہ طلاق مین ہزل جد ہے اور خلع طلاق ہے ۱۲

۵۲ اسلئے کہ طلاق مین اگرچہ جد اور ہزل برابر ہے لیکن ہزل کے ساتھ مال واجب نہین ہوتا ہے اور

مثلاً بلکہ مال کے اختیار پر موقوف ہوگی یعنی عورت مال کو اختیار کرے اسپر طلاق موقوف ہوگی برابر ہے کہ اصل مال کے ساتھہ یا قدر مال کے ساتھہ یا جنس مال کے ساتھہ دونون نے ہزل کیا ہو اسلئے کہ ہزل خیار شرط کے معنی مین ہے اور تحقیق خیار شرط مین عورت کی جانب سے اس امر مین تصریح کی گئی ہے کہ طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ خیار شرط خلع مین عورت کی جانب سے ہے وہ وقوع طلاق کو منع کرتا ہے اور مال واجب نہوگا جیسے کہ بیع مین ثمن لازم نہین ہوتا ہے جب تک خیار شرط ساقط نہین ہوتا ہے لیکن اگر عورت چاہے گی تو عورت کے چاہنے کے وقت مرد کے واسطے عورت پر مال واجب ہوگا م وان اعرضا ش اگر عورت مرد دونون نے مواضعت سے اعراض کیا اور اس امر پر اتفاق کیا کہ عقد دونون کے درمیان جدید ہوگیا م وقع الطلاق ووجب المال اجماعا ت اجماعا طلاق واقع ہوجاے گی اور مال واجب ہوجائے گا ش لیکن صاحبین کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے تو ظاہر ہے اسلئے کہ ہزل اصل سے باطل ہے اور خلع مین اثر نہین کرتا ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال اس لیئے ہے کہ ہزل دونون کے اعراض کے ساتھہ باطل ہوگیا ہے اور بعض نسخون مین عوض نسخہ سابقہ (لان الهزل لا یوثر) کے اس مقام مین یہ عبارت واقع ہوئی ہے م وان اختلفا فالقول لمدعی الاعراض وان سکتا فہو لازم اجماعا ت اگر دونون نے مواضعت سابقہ کی بنا مین اور مواضعت سے اعراض مین اختلاف کیا تو مدعی اعراض کا قول معتبر ہوگا اس لیئے کہ عقلا کے قول مین اصل مواضعت سے اعراض ہے اور اگر مواضعت کے اور بنا اور مواضعت کے اعراض سے دونون ساکت ہوگئے پس طلاق

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۷ - خلع اگرچہ طلاق ہے لیکن طلاق بمال ہے جبکہ مال لازم نہوا تو طلاق ہی متحقق نہین ہوئی پس طلاق واقع نہین ہوئی جیسے کہ ہزل کے ساتھہ کہا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

مال کے ساتھ اجماعًا لازم ہوگی[۵۱] ش اس نسخہ کا مآل یہ ہے کہ غیر صورت بنا مین امام ابو حنیفہؒ کا قول وقوع طلاق اور لزوم مال مین صاحبین کے قول کی مثل ہے اور ظاہر یہ ہے کہ سکوت جو ہے وہ اس امر پر اتفاق ہے کہ دونون خالی الذہن ہتے بنا اور اعراض سے کوئی ستے نہتی اور سکوت سے جو مراد ہے اوسکا تعرض شارحین سے کسی سنے نہین کیا کہ سکوت سے کیا مراد ہے ھم وان کان ذلک ت اور اگر یہ ہزل قدر مال مین ہو گا ش اسطور پر کہ دونون اس امر پر مواضعت کرین کہ دو الف کا نام لین اور فی الواقع بدل ایک الف ہین ھم فان اتفقا علی البنا یعنی دونون نے مجلس سے متفرق ہونے کے بعد اس امر پر اتفاق کیا کہ دونون کی بنا مواضعت پر تہی ھم فعندہما الطلاق واقع والمال لازم کلہ ت پس صاحبین کے نزدیک طلاق واقع ہوگی اور کل مال مسمی لازم ہوگا ش اوس وجہ سے جو گذر چکی ہے کہ ہزل صاحبین کے نزدیک خلع مین اثر نہین کرتا ہے اگرچہ ہزل مال مین موثر ہو لیکن مال خلع مین تابع ہے پس یہان ہزل اثر نکرے گا یہ اعتراض نکیا جاوے گا کہ مال خلع مین کیونکر تابع ہوگا مصنفؒ نے ماقبل مین تصریح کردی ہے کہ خلع مین مال مقصود ہی اور اگر یہ تسلیم کرلیا جاوے کہ مال خلع مین تابع ہے لیکن[۵۲] یہ لازم نہین ہوتا ہے کہ مال کا حکم متبوع کا حکم ہو جیسے نکاح ہے کہ نکاح مین مال یعنی مہر تابع ہے اور مال مین ہزل اثر کرتا ہے باوجودیکہ ہزل نکاح مین اثر نہین کرتا ہے اسلیے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ خلع مین مال اگرچہ عاقدین کا مقصود ہے لیکن مال حق ثبوت مین طلاق کا تابع ہے اور مال نکاح مین اگرچہ بہ نسبت مقصود ومتعاقدین کے تبعا ہے لیکن ثبوت مین وہ اصل ہے اسلیے کہ مال نکاح مین بدون ذکر کے ثابت ہوتا ہے

---

۵۱ طلاق اسلیے لازم ہوگی کہ طلاق مین اصل وقوع ہے اور جد ہزل پر راجح ہوتی ہے ۱۲

۵۲ یہانتک کہ ہزل تابع مین یعنے مال مین اثر نہین کرتا ہے جیسے کہ ہزل اصل مین یعنی خلع مین اثر نہین کرتا ہے ۱۲

م وعنده يجب ان تعليق الطلاق باختيارها ت اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ واجب ہے کہ
طلاق بمال عورت کے اختیار کے ساتھ متعلق ہو ش[۱۵] جب تک عورت جمیع مال کے
واسطے قابلہ نہوگی اور عورت مرد دونون مواضعت پر اتفاق کرینگے طلاق واقع نہوگی م وان
اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله ش اور اگر اعراض مواضعت پر دونون متفق ہونگے
تو طلاق اور کل مال مسمی لازم ہوگا م وان اتفقا على انهما لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال
اتفاقا ت اور اگر دونون نے اس امر پر اتفاق کیا کہ بنا اور اعراض سے دون خالی الذہن
تھے طلاق واقع ہوجاوے گی اور مال بالاتفاق واجب ہوگا ش لیکن صاحبین کے
نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے وہ ظاہر ہے اوس وجہ سے کہ گذر چکی ہے کہ ہزل
خلع مین اثر نہین کرتا ہے بلکہ یہ وجہ کہ دونون خالی الذہن تھے اوس وجہ سے وجوب
مال مین اولی ہے کہ ہزل خلع مین اثر نہین کرتا ہے اور مال واجب ہوتا ہے لیکن امام
ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقوع طلاق اور وجوب مال جو ہے تو بوجہ رجحان جانب جد کے ہے
اور مصنفؒ نے اوس صورت کو کہ جس وقت دونون نے اعراض پر اتفاق کیا یا دونون نے
اوسمین اختلاف کیا اسلئے ذکر نہین کیا کہ اول کا حکم بطریق اولی ظاہر ہے کہ طلاق اور کل مال
کا لزوم دونون کی جد کی وجہ سے ہے اور ثانی صورت کا حکم یہ ہے کہ قول اوس شخص کا قول
ہوگا کہ اعراض کا ادعا کرتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوب مال اوس وجہ سے ہے
کہ گذر چکی ہے کہ جد مترجح ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک وجوب مال بوجہ بطلان ہزل
کے ہے اسلئے کہ ہزل خلع مین اثر نہین کرتا ہے ایسا ہی کہا گیا ہے م وكذلك ان
اختلفا وان كان ذلك في الجنس ت اور ایسے ہی یہ ہے کہ جس وقت دونون مختلف

---

۱۵ اس لئے کہ طلاق مال کے ساتھ مشروط ہے اور مال عورت کے واسطے لازم نہین ہوتا ہے
مگر رضا کے ساتھ ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہٗ

ہون اورگر دونون ہزل جنس مین ہو **ش** اسطور پر کہ دونون نے اس امر پر مواضعت کی ہے کہ
عقد مین مایۃ دینار کو ذکر کرین اور آپس مین بدل مایۃ درہم ہونگے **م** یجب المسمی عندہما بکل حال
ت تو صاحبین کے نزدیک مسمی ہر حال مین یعنی بنا اور اعراض اور اختلاف مین واجب ہو گا
ش برابر ہے کہ دونون اعراض پر اتفاق کرین یا بنا پر اتفاق کرین یا اس امر پر اتفاق کرین کہ بنا او
اعراض سے کوئی شے دونونکو حاضر نہ تھی یا دونون نے اختلاف کیا کہ ایک نے بنا کو کہا اور دوسرے نے اعراض کو کہا مال
خلع مین تبعا واجب ہوگا **م** وعندہ ان اتفقا علی الاعراض وجب المسمی **ت** اور امام ابو حنیفہؒ کے
کے نزدیک یہ ہے کہ اگر دونون نے اعراض سے مواضعت پر اتفاق کیا تو مسمی واجب ہو گا
ش اس سبب سے کہ ہزل اعراض کے ساتھ باطل ہوتا ہے **م** وان اتفقا علی البناء توقف[۱]
الطلاق **ت** اور اگر دونون بنای مواضعت پر اتفاق کرین تو طلاق عورت کے اختیار پر موقوف
ہوگی **ش** کہ وہ مال مسمی کو قبول کرے اسلئے کہ عورت کا قبول عقد مین شرط ہے **م** وان اتفقا
علی انہ لم یحضرہما شی وجب المسمی ووقع الطلاق **ت** اور اگر دونون نے اس امر پر اتفاق کیا
کہ دونون کو بنائے مواضعت یا اعراض مواضعت سے کوئی شے حاضر نہ تھی تو مسمی واجب
ہوگا اور طلاق واقع ہو جاوے گی **ش** اس وجہ سے کہ جانب جد کو رجحان ہے **م** وان اختلفا
فالقول لمدعی الاعراض **ت** اور اگر دونون نے اختلاف کیا تو مدعی اعراض کا قول معتبر ہو گا
ش کہ اعراض اصل ہے اور جد کی جانب مرجح ہے اور یہ کل اتفاقات مین ہے **م** وان
کان ذلک فی الاقرار بما یحتمل الفسخ **ت** اور اگر ہزل اقرار مین اوس چیز کے ساتھ ہو گا کہ وہ چیز
فسخ کا احتمال رکھتی ہے **ش** جیسے کہ بیع ہے کہ بایع اور مشتری دونون نے بیع مین اسطور
پر مواضعت کی کہ بیع کے ساتھ آدمیون کے حضور مین دونون اقرار کرینگے اور فی الواقع اقرار

---

[۱] طلاق عورت کے اختیار پر موقوف ہوگی یعنی اگر عورت مال مسمی کو قبول کریگی تو طلاق واقع ہو جائیگی
ورنہ طلاق واقع نہو گی ۱۲

نہ تہا ھم دبما لا تحتملت اور اگر ہزل اقرار مین اوس چیز کے ساتہ ہوگا کہ وہ چیز فسخ کا احتمال نہین رکھتی ہے ش جیسے نکاح اور طلاق سے ہے کہ زوج اور زوجہ دونون نے اسطور پر مواضعت اس امر پر کی کہ دونون نکاح اور طلاق کے ساتہ عام لوگونکے حضور مین اقرار کرینگے اور دونون کے درمیان اقرار نہ تہا ھم فالہزل یبطلت پس ہزل اوس اقرار کو باطل کردے گا ش اسلئے کہ اقرار صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے اور مخبر عنہ یعنی جس سے خبر دیتے ہین جب وقت وہ باطل ہوگا تو اوس سے اخبار کیونکر حق ہوگا ھم والہزل فی الردۃ کفرت اور مرتد ہونے مین ہزل کرنا کفر ہے ش یعنی جس وقت آدمی الفاظ کفر کے ساتہ ہزلا تلفظ کرے گا تو کافر ہوجاے گا۔

اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اوس ہازل نے اپنے قول کے ساتہ اعتقاد نہین کیا ہے کیونکر کافر ہوجاے گا اسلئے کہ ردت تبدل اعتقاد سے عبارت ہے پس مصنف رح نے اپنے اس قول کے ساتہ جواب دیا ھم لا بما ہزل بہ اوس کا کفر اوس لفظ سے نہو گا کہ اوسنے بغیر اعتقاد کے اوسکے ساتہ ہزل کیا ہے جیسے کہ کہا صنم الہ ہے ھم لکن بعین الہزل لکونہ استخفافا بالدین ت لیکن اوسکا کفر عین ہزل کے سبب سے ہوگا اسلئے کہ ہزل دین کا استخفاف ہے ش استخفاف بالدین کفر ہے برابر ہے کہ جس لفظ کے ساتہ ہزل کیا ہے اوسکے ساتہ اعتقاد حاصل ہوا ہو یا اعتقاد حاصل نہوا ہو اور استخفاف کا کفر ہونا بوجہ اللہ تعالی کے اس قول کے سے ہے (قل اباللہ وآیاتہ ورسولہ کنتم تستہزءون لا تعتذروا قد کفرتم بعد ایمانکم)[۵۱]

---

[۵۱] اے محمد صلعم منافقین سے کہدو کیا اللہ تعالی اور اللہ تعالی کی نشانیون اور اوس کے رسول کے ساتہ تم ٹھٹا کرتے ہو تم نے جس چیز مین ٹھٹا کیا ہے عذر نکرو تحقیق تم نے اپنے کفر کو ظاہر کیا ہے اپنے ایمان لسانی کے بعد ۱۲

چوتھا امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے سفہ ہے

م والسفہ اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجہل پر ہے اور سفہ کا معنی لغت مین خفت
عقل سے ہے اور اصطلاح مین سفہ وہ ہے کہ مصنف رح نے اوسکی تعریف اپنے قول کے ساتھ
کی ہے م وہو العمل بخلاف موجب الشرع وان کان اصلہ مشروعا وہو السرف والتبذیر
ت اور سفہ خلاف موجب شرع کے ساتھ عمل کرنا ہے اگرچہ اوس عمل کی اصل مشروع ہو
اور وہ عمل خلاف موجب شرع سرف ہے یعنی خرچ مال مین افزونی کرنا اور تبذیر ہے یعنی
بے اندازہ خرچ کرنا ہے ش یعنی حد سے تجاوز کرنا اور اسرافاً مال کی تفریق کرنا م وذلک
لایوجب خللا فی الاہلیۃ ولا یمنع شیئاً من احکام الشرع ت اور سفہ اہلیت وجوب اور ادا
مین خلل کو واجب نہین کرتا ہے اور احکام شرع سے کسی شئے کو منع نہین کرتا ہے
ش یعنی احکام شرع کا وجوب جو سفیہ پر ہے اور اس سے سفیہ کا نفع ہے اور اوسکا ضرر
سفیہ پر عاید ہونے والا ہو تو اوسکو سفہ منع نہین کرتا ہے پس سفیہ کل احکام شرع کے ساتھ
مطالب ہوگا م ویمنع مالہ فی اول ما یبلغ بالنص ت اور سفیہ کا مال سفیہ سے اول وقت بلوغ مین روکا
جاتا ہے بسبب نص کے اسپر اجماع ہے ش وہ نص اللہ تعالی کا یہ قول ہے ولا تو
توا السفہاء اموالکم التی جعل اللہ لکم قیاما) اس آیت مین دو توجیہین ہین اون دونون توجیہون سے
ایک توجیہ یہہ ہے کہ معنی ظاہر قول پر ہو یعنی اے وہ لوگو کہ تم اولیا ہو سفہا جو تمہارے ازواج

سلہ خلاف موجب شرع اور عقل جو عمل ہوتا ہے سفہ اوسپر آدمی کو برانگیختہ کرتا ہے اگرچہ اوس
عمل کی اصل مشروع ہو خلاف موجب شرع اور عقل جو چیز ہے وہ اسراف ہے اسراف
مال کا خرچ کرنا بدون فایدہ دنیوی اور اخروی کے ہے اور تبذیر ہے اور تبذیر مال کا متفرق
کرنا بدون کسی فائدہ کے اگرچہ مال کا خرچ کرنا اصل مین مشروع ہے لیکن جبکہ افراط کو پہونچیگا
تو مشروع نہوگا اور یہ سفہ اس سبب سے کہ اللہ تعالی نے جو عقل انسان کو عطا کی ہے اوسکا استعمال
آدمی نہین کرتا ہے عوارض مکتسبہ ہوا ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

اور اولاد سے ہین اونکو تم اپنا وہ مال ندو کہ اللہ تعالی نے وہ مال تمہارے واسطے قیام گردانا ہو
اسلئے کہ سفہا اوس مال کو بلا تدبیر کے ضایع کرونگے پہر تم مال کی طرف بوجہ نفقہ ازواج اور اولاد
کے محتاج ہوجاؤگے اور تمکو وہ ندینگے اسوقت آیت مما نحن فیہ سے نہو گی اور دوسری توجیہ
یہ ہے کہ اموالکم کا معنی اموالہم ہو اور اموال اولیا کی طرف اضافت نہین کئے گئے ہین مگر
اسلئے کہ اولیا مال کی تدبیر کے ساتھہ قیام رکہتے ہین اس وقت مین ما نحن فیہ کے واسطے تمسک
ہوگا یعنی سفہا کو سفہا کا وہ مال تم ندو کہ اللہ تعالی نے تمہارے واسطے اوس مال مین تدبیر
اور قیام اوسکا گردانا ہے اس معنی پر اللہ تعالی کا وہ قول کہ مابعد مین ہے دلالت کرتا ہے
(فان انستم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم) یعنی اگر تم یتامی سے دین اور مال مین صلاح اور
رشد کو دیکہو تو اونکا مال اونکو دے دو اسواسطے امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے بوجہ اس آیت
کے کہا ہے کہ سفیہ کا مال جب تک کہ سفیہ سے صلاح اور رشد ندیکہا جاے اسکو ندیا جاے
اور امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ جس وقت سفیہ پچیس سال کو پہونچے تو اوسکو مال دیدیا جاے
اگرچہ اوس سے صلاح ندیکہی جاے اسلئے کہ مرد پچیس سال مین دادا ہوجاتا ہے اسلئے کہ ادنی
مدت بلوغ کی بارہ سال ہین اور ادنی مدت حمل کی چہہ مہینے ہین۔ پس مرد ساڑہے بارہ
سال مین باپ ہوجاتا ہے اور جس وقت یہ مدت مضاعف کی جاے گی تو دادا ہوجائیگا
پس پچیس سال کے بعد منع مال فائدہ ندے گا اور اس قدر یعنی عدم اعطای مال اوس ۳۰۹
قبیل سے ہے کہ اسپر اجماع کیا گیا ہے ولیکن ایمہ نے عدم اعطاے مال سفیہ پر جو امر زاید
ہے اوسمین اختلاف کیا ہے اور وہ سفیہ کا مال کے تصرف سے محجور ہونا ہے پس امام
ابو حنیفہؒ کے نزدیک سفیہ محجور نہو گا اور صاحبین کے نزدیک محجور ہوگا اوس بنا پر کہ مصنفؒ
نے اوسکی طرف اپنے اس قول کے ساتھہ اشارہ کیا ہے م وانہ لا یوجب الحجر اصلا عند ابی
حنیفۃؒ ت اور سفہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصلا حجر کو واجب نہین کرتا ہے ش برابر ہے

کہ سفہ ایسے تصرف مین ہو کہ اوسکو ہزل باطل نکرتا ہو جیسے نکاح اور عتاق سے یا سفہ ایسے تصرف مین ہو کہ ھزل اوسکو باطل کرتا ہو جیسے بیع اور اجارہ ہی اسلئے کہ حجر عاقل بالغ پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیر مشروع ہے م وکذلک عندہما فیما لا یبطلہ الہزل ت اور ایساہی سفہ صاحبین کے نزدیک حجر کو اوس چیز مین واجب نہین کرتا ہے کہ ہزل اوسکو باطل نہین کرتا ہے ش لیکن اوس چیز مین کہ ہزل اوسکو باطل کرتا ہے بنظر شفقت سفیہ روکا جاے گا جیسے صبی اور مجنون روکا جاتا ہے پس سفیہ کی بیع اور اوسکا اجارہ اور اوسکا ہبہ اور اوسکے تمام تصرفات صحیح نہونگی اسلئے کہ سفیہ اس طریق سے اپنے مال کا اسراف کرے گا اور مسلمانون پر بار گران ہو جاے گا اور اپنے نفقہ کے واسطے بیت المال کی طرف محتاج ہوگا۔

پانچوین نوع امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے سفر ہی	م والسفر ۵۱ بالقبل یعنی الجہل پر عطف ہے م وہو الخروج المدید ت اور سفر خروج مدید ش موضع اقامت سے بقصد سیر ہے م وادناہ ثلثہ

۵۱ سفر سے مراد یہ ہے کہ مسافر جس شہر مین رہتا ہے اوس سے زیادہ جاے اس سفر کا ادنی زمانہ تین راتین اور تین دن ہمارے ائمہ کے نزدیک ہین اور یہ اسواسطے ہے کہ حدیث شریف یمسح المسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا اوسکی طرف اشارہ کرتی ہے. یعنی مسافر موزہ پر تین دن اور تین راتین مسح کرے اور مسافر کا لفظ ہر مسافر کو عام ہے پس اوسکی رخصت تین دن اور تین راتون کی ہر مسافر کے لئے ثابت ہے پس یہ لازم آیا کہ سفر اس سے کم نہو ورنہ بعض مسافر کو یہ رخصت نہو گی یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے اور مدت کے اندازہ کرنے مین قصر ایام معتبر ہین اوس وجہ کے ساتھ کہ فجر کی نماز کے بعد زوال آفتاب تک جاے یہ ایک دن کی راہ ہو گی اسی منظر پر تین دن کی راہ ہو گی پس سفر متحقق ہو گا ۱۲

مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ

ایام ولیالیها وانه لاینافی الاهلیة ت اور سفر کی ادنی مدت تین دن اور تین راتین ہین اور سفر اہلیت
کا منافی نہین ہے ش یعنی مسافر کی عقل مین کوئی فتور نہین آتا ہے اوسکی عقل باقی رہتی
ہے اور مسافر کی قوت بدنیہ باقی رہتی ہے اس وجہ سے سفر اہلیت خطاب کا منافی نہین ہوتا
نہ ہے م لکنہ من اسباب التخفیف بنفسہ مطلقا لکونہ من اسباب المشقة ت لیکن سفر بنفسہ
مطلقا اسباب تخفیف سے ہے اسلئے کہ سفر اسباب مشقت سے ہے ش برابر ہے کہ
سفر مین مشقت پائی جاوے یا مشقت نہ پائی جاوے نفس سفر مشقت کا قایم مقام گردانا گیا ہی
م بخلاف المرض فانہ متنوع ت یہہ سفر بخلاف مرض کے ہے کہ مرض متنوع ہے ش یعنی
مرض چند نوع ہوتا ہی کہ بسبب اُس مرض کے صوم مضر ہوتا ہی اور بسبب اُس مرض کے صوم مضر نہین ہوتا ہی پس رخصت
کے متعلق نفس مرض نہین ہے بلکہ وہ مرض ہے کہ بہ سبب اوسکے صوم ضرر دیتا ہے
م فیوثر فی قصر ذوات الاربع وفی تاخیر وجوب الصوم ت جبکہ سفر تخفیف کا موجب ہے تو
چار رکعات والی نمازون مین اثر کرتا ہے اور تاخیر وجوب صوم مین اثر کرتا ہے ش عدة ایام
آخر تک یعنی صوم کی قضا دوسرے دنون مین کی جاتی ہے صوم کے اسقاط مین سفر اثر
نہین کرتا ہے م لکنہ لما کان من الامور المختارة ت لیکن یہ سفر جبکہ امور مختارہ مکلف سے
ہے ش یہ اوس توہم کا جواب ہے کہ جبکہ نفس سفر مقام مشقت مین قایم کیا گیا ہے تو یہہ
لایق ہے کہ جس دن مین مسافر نے سفر کیا ہے اوسدن مین بہی افطار صحیح ہو مصنف رح نے
اس توہم کا جواب یون دیا کہ سفر جبکہ ایسے امور مختارہ سے ہے کہ عبد کے اختیار کے ساتھ
حاصل ہین م ولم یکن موجبا ضرورة لازمة مستدعیة ت اور سفر اوس ضرورت لازمہ کا موجب
نہین ہے کہ وہ ضرورت افطار کی طرف مستدعیہ ہے ش جیسے مرض ہوتا ہے کہ شدت
کے وقت افطار کا موجب ہوتا ہے م فقیل اذا اصبح صائما وہو مسافر او مقیم فسافر لایباح لہ
الافطار ت پس کہا گیا ہے کہ شرع مین یہ مقرر کیا گیا ہے کہ مسافر جس وقت صوم کی حالت

نیت اس طریق سے صبح کرے گا کہ رات مین صوم کی نیت کی تھی درحالیکہ وہ مسافر ہے یا وہ مقیم ہے اوسنے صبح کی پہر سفر کرے گا تو اوسکو اوسدن افطار مباح نہوگا صوم کا اتمام اسکو لازم ہوگا ش اسلئے کہ بسبب شروع صوم کے اوسپر وجوب مقرر ہوچکا ہے اور اوسکو ایسی ضرورت نہین ہے کہ افطار کی طرف داعی ہو جیسے حدوث مرض سے ہے م بخلاف المریض ت بخلاف مریض کے ش جس وقت مریض نے صوم کی نیت کی اور اپنے نفس پر مرض کی مشقت کا تحمل کیا پہر اوسنے یہ ارادہ کیا کہ افطار کرے تو اوسکو افطار حلال ہوگا اور ایسا ہی یہ امر ہے کہ جس وقت اول نہار سے صحیح تھا اور صوم کی نیت کرنے والا تھا پہر مریض ہو گیا تو اوسکو افطار حلال ہوگا اسلئے کہ مرض امر سماوی ہے اوسمین عبد کو اختیار نہین ہے اور افطار کا رخصت دینے والا موجود ہے کہ وہ مرض ہے پس مرض افطار کے واسطے عذر مبیح ہوگیا م ولو افطر المسافر ت اور اگر مسافر دونون مذکورہ صورتون مین افطار کرے گا ش یعنی آدمی نے صوم کی حالت مین صبح کی اور وہ مسافر ہے یا اوسنے صوم کی حالت مین صبح کی اور وہ مقیم ہے پہر اوسنے سفر کیا م کان قیام السفر المبیح شبہۃ فلا تجب الکفارۃ ت قیام اوس سفر کا کہ افطار کا مبیح ہے افطار کے واسطے شبہہ ہوگا پس صوم کا کفارہ بسبب شبہ کے واجب نہوگا اسلئے کہ شبہ کفارہ کا ساقط کرنے والا ہے م وان افطر المقیم ش اور اگر وہ مقیم کہ اوسنے اپنے گہر مین صوم کی نیت کی ہے افطار کرے گا م ثم سافر لا تسقط عنہ الکفارۃ بخلاف ما اذا مرض ت پہر اوسنے افطار کے بعد سفر کیا تو اوس سے کفارہ ساقط نہوگا اسلئے کہ قیام کی حالتمین بسبب افطار کے کفارہ اوسپر لازم ہوگیا ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جسوقت مریض ہوگیا ش بعد اسکے کہ صحت کی حالت مین اوسنے افطار کیا ہے تو بسبب مرض کے کفارہ ساقط ہوجاوے گا اسلئے کہ مرض امر سماوی ہے اوسمین عبد کو اختیار نہین ہے گویا اوسنے مرض کی حالتمین افطار کیا ہے م واحکام السفر ش یعنی وہ رخصت کہ اوسکے ساتھ

سفر کے احکام تعلق رکھتے ہین م تثبت نفس الخروج بالسنتہ ت وہ رخصت نفس خروج کے ساتھ سنت سے ثابت ہے ش وہ سنت کہ نبی علیہ السلام کی مشہورہ سنت ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام جس وقت مسافر شہر کی آبادی سے نکلتا تہا تو اوسکو اوسی وقت سے رخصت دیتے تھے م وان لم تیتم السفر علۃ بعدت اگرچہ وہ سفر کہ تخفیف کی علت ہے ابتک پورا نہوا ہو ش اسلئے کہ سفر علت تامہ رخصت کی نہین ہوتا ہے مگر جس وقت چلنے مین تین دن گذر جائین پس تین دن گذرنے کے قبل قیاس یہ تہا کہ مجرد سفر کے ساتھ رخصت ثابت نہوتی لیکن رخصت سنت مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے م تخفیفا للرخصۃ ش تخفیف کے واسطے جمیع مدت سفر کے حق مین اسلئے کہ اگر ترخص تمام علت پر موقوف ہوگا تو ترفیہ یعنی آسایش کل مدت سفر کے حق مین ثابت نہوگی پس غرض مطلوب فوت ہوجاوے گی۔

چھٹے امور مکتسبہ معترضہ اہلیت سے خطا ہے

م والخطا ش اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجہل پر ہے اور خطا لغت مین صواب کی ضد ہے اور اصطلاح مین خطا کا معنی وقوع شے کا برخلاف اوس شے کے کہ ارادہ کی گئی ہے م وہو عذر صالح لسقوط حق اللہ تعالی اذا حصل عن اجتہاد ت اور وہ خطا اللہ تعالی کے حق کے سقوط کے واسطے عذر صالح ہے جسوقت کہ خطا اجتہاد سے حاصل ہوئی ہو ش اگر مجتہد فتوی مین پوری کوشش کرنے کے بعد خطا کرے گا تو آثم نہوگا بلکہ ایک اجر کا مستحق ہوگا اور مقلد پر عمل واجب ہوگا م ویصیر شبہۃ اور خطا دفع عقوبت مین شبہہ ہوجاوے گی م حتی لایاثم الخاطی ولا یواخذ بحد او قصاص ت یہانتک کہ خطا کرنے والا گناہگار نہوگا اور حد اور قصاص کے ساتھ مواخذہ نکیا جائے گا ش اگر اوسکے پاس غیر اوسکی عورت کے کوئی عورت بہیجی جاوے گی اور خاطی اوس عورت کو گمان کریگا کہ میری عورت ہے اور اوسکے ساتھ وطی کرے گا تو خاطی حد نکیا جائے گا اور آثم زنا کی

مانند آثم نہوگا اور اگر خاطی دور سے کسی جسم کو دیکھیگا اور اوسکو صید گمان کریگا اور اوسکی طرف تیر پھینکیگا اور اوسکو قتل کردیگا اور وہ فی الحقیقۃ انسان تہا تو قتل عمد کے گناہ کا آثم نہوگا اور اوسپر قصاص واجب نہوگا م ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد حتی وجب علیہ ضمان العدوان ت اور خطا حقوق عباد مین عذر نگردانی جائیگی یہانتک کہ خاطی پر تعدی کا ضمان واجب ہوگا ش جس وقت خاطی کسی آدمی کا مال خطاءً تلف کریگا م ووجبت بہ الدیۃ ت اور بسبب خطا کے خطا کرنے والے پر دیت واجب ہوگی ش جس وقت خاطی کسی آدمی کو خطاءً قتل کریگا اسلئے کہ یہ کل حقوق حقوق عباد ہین اور بدل[۵۱] محل ہین فعل کی جزا نہین ہے م وصح طلاقہ ت اور خاطی کا طلاق دینا صحیح ہوگا ش جیسا کہ جس وقت خاطی یہ ارادہ کریگا کہ اپنی عورت سے (اقعدی) کہے اور اوسکی زبان پر (انت طالق) جاری ہوگیا تو ہمارے نزدیک اس قول کے ساتھہ طلاق واقع ہوجائیگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک نایم کے قیاس[۵۲] پر طلاق واقع نہوگی اور بوجہ رسول علیہ السلام کے اس قول (رفع عن امتی الخطاء والنسیان) کے طلاق واقع نہوگی۔

اور ہم یہ کہتے ہین کہ نایم عدیم الاختیار ہے اور خاطی مختار[۵۳] مقصر ہے اور حدیث کے ساتھہ مراد حکم آخرت کا رفع ہے حکم دنیا کا رفع مراد نہین ہے قتل خطا مین وجوب دیت اور کفارہ کا

---

۵۱ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر ایک جماعت ایک آدمی کا مال تلف کریگی تو کل جماعت پر ضمان واحد واجب ہوگا اگر فعل کی جزا ہوتی تو البتہ ہر ایک شخص پر کامل جزا واجب ہوتی جیسے کہ قصاص مین ہے ۱۲

۵۲ یعنی جیسے سونے والا آدمی طلاق دے تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ سونے والے کو اپنے فعل پر اختیار نہین ہے ویسے ہی خاطی کی طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ عدم قصد ہے ۱۲

۵۳ خاطی کے اختیار پر یہ دلیل ہے کہ عقل رکہتا ہے اور بالغ ہے اور اوسکو تیقظ ہے اور اکراہ نہین ہے ۱۲

اسپر دلیل ہے م وجب ان ینعقد بیعت اور یہ واجب ہے کہ بوجہ وجود اختیار کے خاطی کی بیع منعقد ہو ش جیسا کہ جس وقت کسی نے یہ ارادہ کیا کہ (الحمد للہ) کہے اور اوسکی زبان پر (بعت منک کذا) جاری ہوگیا پس مخاطب نے قبلت کہا یہ معنی مصنف کے اس قول کا ہے م اذا صدقہ خصمہ اور کہا گیا ہے کہ اس قول کا معنی یہ ہے کہ خصم اوس کی تصدیق اسطور پر کرے کہ ایجاب کا صدور تجسے خطاءً تھا اسلئے کہ اگر خصم اوسکی تصدیق خطا مین نکرے گا تو اسکا حکم عامد کے حکم کی مانند ہوگا م ویکون بیعہ کبیع المکرہ ت اور خاطی کی بیع مکرہ کی بیع کی مانند منعقد ہوگی ش یعنی بیع فاسد منعقد ہوگی اسلئے کہ خاطی کی زبان پر کلام کا جریان اختیاری ہے پس بیع منعقد ہوجاے گی لیکن اس وجہ سے کہ بیع مین رضا کا وجود نہین ہے بیع فاسد منعقد ہوگی۔

سا تو ین امور مکتسبہ معترضہ الہیت سے اکراہ ہے	م والاکراہ[۵۱] اس عبارت کا عطف ماقبل یعنی الجہل پر ہے اور اکراہ کے ساتھ امور معترضہ مکتسبہ کا اتمام ہے اور اکراہ آدمی کو اوس فعل

پر برانگیختہ کرتا ہے کہ آدمی اوس فعل کو مکروہ جانتا ہو اور اگر وہ آدمی اوس فعل پر اکراہ نکرا یا گیا ہوتا تو وہ اوس فعل کی مباشرت کا ارادہ نکرتا م وہو علی ثلثۃ اقسام لانہ ان یعدم الرضا ویفسد الاختیار وہو الملجی ت اور اکراہ تین قسم پر ہے اسلئے کہ یا اکراہ رضا کو معدوم کریگا اور اختیار کو فاسد کردے گا تو وہ اکراہ ملجی[۵۲] ہوگا ش وہ اکراہ ملجی اوس چیز کے ساتھ ہوگا کہ مکرہ اپنے نفس یا اپنے اعضا سے کسی عضو پر خوف دلایا جاے مکرہ مکرہ سے اسطور پر کہے (ان[۵۳] لم تفعل کذا لاقتلنک او لاقطعن یدک) پس اسوقت مین مکرہ کی رضا معدوم ہوگی اور اوسکا اختیار

---

۵۱ اکراہ کا معنی کسی پر جبر کرنا ایک کام کے واسطے کہ وہ اوسکے کرنے پر راضی نہو ۱۲

۵۲ ملجی الجا سے مشتق ہے بمعنی فاعل بیچارہ کرنے والا ۱۲

۵۳ یعنی اگر تو ایسا کام نکرے گا تو البتہ مین تجھکو مارڈالونگا یا تیرا ہاتھ کاٹ ڈالونگا ۱۲

البتہ فاسد ہوگا ھم اولیعدم الرضا ولایفسد الاختیارت یا اکراہ رضا کو معدوم کرے گا اور مکرہ کے اختیار کو فاسد نکرے گا یہ غیرملجی ہے ش وہ اکراہ قید یا حبس کے ساتھ ہو کہ وہ قید یا حبس مدت مدید تک ہو یا وہ اکراہ اوس ضرب کے ساتھ ہو کہ مکرہ اپنے نفس کے تلف ہونے پر نہ ڈرایا جاوے پس اوسوقت مکرہ کا اختیار[۵۵] باقی رہیگا ولیکن اوسکے ساتھ وہ راضی نہوگا

ھم اولایعدم الرضا ولایفسد الاختیار وہوان یہم بحبس ابیہ او ابنہ او زوجتہ ونحوہ ت یا وہ اکراہ رضا کو معدوم نکرے گا اور اختیار کو فاسد نکرے گا اور وہ یون ہے کہ مکرہ کو باپ یا بیٹے یا جورو وغیرہ کے حبس کے غم مین ڈالے ش اس اکراہ مین رضا اور اختیار دونون باقی ہین

ھم والاکراہ بجملتہ اور اکراہ اپنے ان جملہ اقسام کے ساتھ ھم لاینافی الخطاب والاھلیۃ ت خطاب اور اہلیت کا منافی نہین ہے ش اسلئے کہ مکرہ کی عقل اور مکرہ کا وہ بلوغ کہ اوسپر خطاب اور اہلیت کا مدار ہے ان دونون کی بقا ہے ھم وانہ متردد بین فرض وحظر واباحۃ ورخصۃ ت جس فعل پر اکراہ کرایا جاوے وہ اس سے خالی نہین ہے یا وہ فرض ہے یا حرام ہے اباحت ہے یا رخصت ہے ش یعنی اکراہ کے ساتھ عمل جو ہے وہ ان چار قسم پر ہے پس بعض مقام مین اوس فعل کے ساتھ جسپر جبر کرایا گیا ہے عمل کرنا فرض ہے جیسے میتہ کا کہانا ہے جس وقت میتہ کے کہانے پر اوس چیز کے ساتھ اکراہ کرایا جاوے گا کہ وہ چیز اضطراب کو واجب کرتی ہے جیسے قتل اور قطع عضو ہے تو مکرہ کو مکرہ علیہ پر اقدام فرض ہوگا اور اگر مکرہ علیہ پر صبر کرے گا یہانتک کہ مرجاوے گا تو اوسپر عقوبت دیا جاوے گا اسلئے کہ اوسنے اپنے نفس کو تہلکہ مین ڈالا اور بعض مقام مین فعل مکرہ علیہ کے ساتھ عمل حرام ہے جیسے کہ زنا ہے اور قتل نفس معصومہ ہے اسلئے کہ زنا اور قتل دونون کا فعل اکراہ ملجی کے وقت حرام

---

[۵۱] معنی القید ما یوضع علی الرجل والحبس المنع ۱۲

[۵۲] اسلئے کہ مکرہ کے لئے قید اور حبس مین صبر ممکن ہے ۱۲

ہوگا اور بعض مقام مین فعل مکرہ علیہ کے ساتھہ عمل مباح ہے جیسے کہ صوم مین افطار ہے
اسلئے کہ جس وقت افطار پر اکراہ کرایا جاوے گا تو مکرہ کے واسطے افطار مباح ہوگا اور بعض
مقام مین فعل مکرہ علیہ کے ساتھہ عمل رخصت ہے جیسے کہ کلمہ کفر ہے کہ مکرہ اوسکو اپنی
زبان پر جاری کرے جس وقت مکرہ اجراے کلمہ کفر پر اکراہ کرایا جاوے گا تو اوسکو اسکی
رخصت دیجاوے گی اس شرط کے ساتھہ کہ مکرہ کا قلب تصدیق کے ساتھہ مطمئن ہو اور
اکراہ ملجی ہو غیر ملجی نہو۔

اور اباحت اور رخصت کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت مین وہ فعل اسطور پر مباح نہوگا
کہ اوسکی حرمت مرتفع ہو جاوے بلکہ رفع اثم یعنی گناہ مین مباح کا معاملہ کیا جاوے گا
اور اباحت مین حرمت مرتفع ہو جاوے گی۔ اور کہا گیا ہے کہ اباحت کے ذکر کی طرف
حاجت نہین ہے اسلئے کہ اباحت فرض یا رخصت مین داخل ہے اسلئے کہ اگر اباحت
کے ساتھہ مراد فعل کی اباحت گناہ کے ساتھہ صبر مین ہوگی تو وہ فرض ہے اور اگر فعل
کی اباحت بدون اثم کے صبر مین ہوگی تو وہ رخصت ہے پس صایم مکرہ کا افطار اگر وہ مسافر
ہے تو فرض ہے اور اگر وہ مکرہ صایم مقیم ہے تو افطار رخصت ہے اور وہ صورت
کہ اوسمین اقدام اور امتناع اثم اور ثواب مین مساوی ہو نہین پائی گئی تا کہ مباح ہو م ولاینافی
الاختیار ش یعنی اکراہ مکرہ کے اختیار کا منافی نہین ہے لیکن مکرہ کا اختیار فاسد ہے
م فاذا عارضہ اختیار صحیح ت اگر مکرہ کے اختیار کا معارضہ اختیار صحیح کرے گا ش کہ
وہ اکراہ کرانے والے کا اختیار ہے م وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن ت اختیار
صحیح کی ترجیح اختیار فاسد پر اگر ممکن ہوگا تو واجب ہوگی ش جیسا کہ قتل اور اتلاف مال پر
اکراہ ہو اوس اکراہ مین ہے کہ مکرہ مکرہ کا آلہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے پس فعل اکراہ
کرانے والے کی طرف اضافت کیا جاوے گا اور فعل کا حکم اکراہ کرانے والے کو لازم

ہو گا م والا اور اگر فعل کی نسبت اکراہ کرانے والے کی طرف ممکن نہو گی جیسے کہ اقوال مین اور
بعض افعال مین کہ اکل اور شرب ہے م بقی منسوبا الی الاختیار الفاسد ت فعل اختیار
فاسد کی طرف منسوب باقی رہے گا ش اختیار فاسد مکرہ کا فعل ہے پس مکرہ اپنے فعل کی
ساتھ مواخذہ کروانا جاوے گا پھر مصنف نے اسپر اپنے قول کے ساتھ تفریع کی م فغی
الاقوال لایصلح ان یکون المتکلم آلۃ لغیرہ لان التکلم بلسان الغیر لایتصور فاقتصر علیہ ت پس
اقوال مین یہ امر صلاحیت نہین رکہتا ہے کہ متکلم اپنے غیر کے واسطے آلہ ہوا سلئے کہ تکلم
غیر کی زبان کے ساتھ متصور نہین ہوتا ہے پس متکلم مکرہ پر تکلم کا اقتصار کیا جائیگا ش یعنی
قول کا اقتصار مکرہ پر ہو گا م فان کان القول مما لایفسخ ولایتوقف علی الرضا لم یبطل بالکرہ
کالطلاق ونحوہ ت اگر مکرہ کا قول اوس قبیل سے ہو گا کہ فسخ نہو گا اور رضا پر موقوف نہو گا تو کرہ
کے ساتھ باطل نہو گا جیسے کہ طلاق ہے اور اوسکی مثل ش عتاق ہے اور نکاح ہے اور
رجعت ہے اور تدبیر[۱] ہے یعنی عبد کا مدبر کرنا اور عفو دم عمد ہے اور یمین ہے اور نذر ہے اور
ظہار ہے اور ایلا ہے اور فی قولی یمین ہے اور اسلام ہے اسلئے کہ یہ کل تصرفات
فسخ کا احتمال نہین رکہتے ہین اور رضا پر موقوف نہین ہوتے ہین پس اگر ان کل کے ساتھ
کوئی شخص اکراہ کرایا جاوے گا اور ان کے ساتھ تکلم کرے گا تو ان تصرفات سے ہر ایک
تصرف کرہ سے باطل نہو گا اور فقط مکرہ پر ہر ایک تصرف نافذ ہو گا م وان کان یحتملہ ویتوقف

[۱] تدبیر کا معنی مدبر کرنا یعنی غلام سے مولی یوں کہے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے تو اوس
غلام کو مدبر کہین گے۔

ایلا وہ حلف ہے کہ زوجہ کی وطی کو منع کرتا ہے اور ایلا کی حرہ عورت کیلئے چار مہینے ہین اور امۃ کے لئے نہین ہے ۱۲
اور فئی کا معنی اوس ایلا سے رجوع ہے کہ وہ یمین ہے اور فئی قولی وہ ہے کہ مرد مثلاً کہے فئت
الیہا ۱۲

علی الرضار کالبیع ونحوہ یقتصر علی المباشرت اور اگر قول فسخ کا احتمال رکہے گا اور رضا پر موقوف ہوگا جیسے بیع ہے اور مثل اسکے کہ اجارہ ہے تو قول کا اقتصار مباشر پر ہوگا ش اس جگہہ بہی جو کہ مباشر ہے وہ مکرہ بالفتح ہے م الا انہ لیفسد لعدم الرضارت مگر یہ امر ہے کہ وہ بیع وغیرہ بوجہ عدم رضا کے فاسد ہوگی ش بیع فاسد منعقد ہوگی اور اگر اکراہ کے بعد مکرہ اوسکی اجازت دے گا تو بیع صحیح ہوگی اسلئے کہ بیع کا فاسد کرنے والا یہ سبب اجازت کے زایل ہوجاے گا م ولا تصح الاقاریر کلہا لان صحتہا نعتمد علی قیام المخبر بہا وقد قامت ولالتہا علی عدمہ ت اور مکرہ کے کل اقرار صحیح نہونگے اسلئے کہ اقرارون کی صحت مخبر بہا کے قیام پر اعتماد کی جاتی ہے اور اقرارون کی دلالت عدم ثبوت مخبر بہا پر قایم ہوئی ہے ش اسلئے کہ مکرہ اپنے نفس سے تلوار کے دفع کرنے کیواسطے تکلم کرے گا مخبر بہا کے وجود کیواسطے تکلم نکرے گا اور یہ صحیح نہو گا کہ اقرار کسی شے سے مجاز گردانا جاے اسلئے کہ مکرہ بہ سبب قیام دلیل کذب کے کہ وہ اکراہ ہے مجاز کا قصد نکرے گا۔

م والافعال قسمان احدہما کالاقوال فلا یصلح ان یکون المکرہ فیہ الۃ لغیرہ کالاکل والوطی والزنات اور افعال دو قسم ہین اون دو قسمون مین سے ایک قسم اقوال کی مانند ہے پس یہ امر صالح نہین ہے کہ اوس مین مکرہ اپنے غیر کے واسطے الہ ہو جیسے کہ اکل ہے اور وطی ہے اور زنا ہے پس ان افعال سے ہر ایک فعل کا مکرہ پر اقتصار کیا جاے گا ش اسلئے کہ غیر کے منہ سے کہانا متصور نہین ہوتا ہے اور ایسے ہی وطی غیر کے الہ سے متصور نہین ہوتی ہے پس جس وقت انسان اکراہ کرایا جاے گا کہ صوم مین کہالے پس کہانے والے کا روزہ فاسد ہوجاے گا اور

افعال دو قسم ہین قسم اول وہ افعال ہین کہ اقوال کی مانند ہین۔

لہ برابر ہے کہ اقرار اوس شے کے ساتہہ ہو کہ فسخ کا احتمال رکہتی ہے یا فسخ کا احتمال نہین رکہتی ہے اور برابر ہے کہ اقرار ہزلی ہو یا غیر ہزلی ہو ۱۲

آمر کا صوم فاسد نہوگا اگر آمر روزہ دار ہوگا اور ایسا ہی انسان اگر اکراہ کرایا جاے گا کہ غیر کا مال کہا لے تو غیر کا مال کہانے والا گناہگار ہوگا امر کرنے والا آثم نہوگا۔ لیکن علمانے حق ضمان مین اختلاف کیا ہے پس کہا گیا ہے کہ ضمان مکرہ پر واجب ہوگا امر کرنے والے پر ضمان واجب نہوگا اگرچہ مکرہ من حیث الاتلاف آمر کے آلہ ہونے کی صلاحیت رکہتا ہو اسلیے کہ کہانے کی منفعت مکرہ کو حاصل ہوئی ہے اور کہا گیا ہے کہ اگر اپنے ذاتی مال کے کہانے کے واسطے اکراہ کرایا جاے گا اور اگر مکرہ بہوکا ہوگا تو امر کرنے والے پر کوئی شے واجب نہوگی اسلیے کہ اوس مال کی منفعت کہانے والے کی طرف راجع ہوئی ہے اور اگر مکرہ پیٹ بہرا ہوگا تو امر کرنے والے پر اوس مال کی قیمت واجب ہوگی اسلیے کہ اوس مال کی منفعت کہانے والے کی طرف راجع نہین ہوئی ہے۔

اور اگر غیر کے مال کے کہانے پر اکراہ کرایا جاے گا تو اکراہ کرانے والے پر ضمان واجب ہوگا برابر ہے کہ کہانے والا بہوکا ہو یا پیٹ بہرا ہو اسلیے کہ یہ کہانا اوس قبیل سے ہے کہ مکرہ کے مال کے اتلاف پر اکراہ ہو پس ضمان واجب ہوگا اور ایسا ہی یہ ہے کہ جسوقت کوئی آدمی اس امر پر اکراہ کرایا جاے گا کہ وہ وطی کرے اگر وطی اوسکی غیر عورت سے ساتہہ ہوگی تو مکرہ واطی پر حد واجب ہوگی اور وہ واطی گناہگار ہوگا اور مکرہ کا یہ فعل امر کرنے والے کی طرف منتقل نہوگا اوسطریق پر کہ قریب آئیگا اور اگر مکرہ کی وطی اپنی عورت کیسا تہہ صوم مین یا اعتکاف مین یا احرام مین یا حیض مین ہوگی پس یہ لایق ہوگا کہ یہ امر بہی فاعل پر مقتصر ہو اور فاعل ہی آثم ہو اور جو شے قضا اور کفارہ سے اور ضمان سے واجب ہوگی اوسکے مال مین واجب ہوگی مینے اس صورت مین کوئی روایت نہین دیکہی کہ مکرہ ضمان کے واسطے اکراہ کرانے والے پر رجوع کرے گا یا رجوع نکرے گا۔

قسم دوم افعال کی	هم والثانی یعنی قسم ثانی افعال سے هم ما یصلح المکره فیه ان یکون آلة لغیره

کا تلاف النفس والمال ت وہ فعل ہے کہ مکرہ اوسمین اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ اپنے غیر کے واسطے الہ ہو جیسے کہ غیر کے نفس کا اتلاف اور غیر کے مال کا اتلاف ہے ش اسلئے کہ انسان کے واسطے یہ امر ممکن ہے کہ دوسرے کو پکڑے اور اوسکو کسی کے مال پر ڈالے تاکہ وہ اوسکو تلف کر دے یا کسی کے نفس پر اوسکو ڈالے تاکہ وہ اوسکو قتل کر ڈالے م فیجب القصاص علی المکرہ ت پس اکراہ کرانے والے پر قصاص واجب ہوگا ش اگر قتل عمد سیف کے ساتھ ہوگا اسلئے کہ اکراہ کرانے والا ہی قاتل ہے اور مکرہ اوسکا الہ سکین کی مانند ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے کہا ہے کہ قصاص مکرہ پر واجب ہوگا اسلئے کہ مکرہ جو ہے وہی فاعل حقیقی ہے اگرچہ دوسرا شخص آمر ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں پر قصاص واجب ہوگا اکراہ کرانے والے پر قصاص کا اوسکے امر ہونے کی وجہ سے ہوگا اور مکرہ پر قصاص کا وجوب اوس کے فاعل ہونے کی وجہ سے ہوگا اور امام ابو یوسفؒ نے کہا ہے کہ اکراہ کرانے والے اور مکرہ دونوں پر قصاص واجب نہوگا اس لئے کہ شبہ امر اور مامور دونوں سے قصاص کا دافع ہے م وکذا الدیۃ علی عاقلۃ المکرہ ت اور ایسے ہی دیت اکراہ کرانے والے کے عشیرہ اور اقارب پر واجب ہوگی ش اگر قتل خطا ہوگا اور ایسے ہی کفارہ بھی اوسپر واجب ہوگا پھر جبکہ مصنفؒ نے اکراہ کو اولا فرض اور حظر اور اباحت اور رخصت کی طرف تقسیم کیا ہے تو اب مکرہ بہ کی حرمت کو چار اقسام کی طرف دوسرے عنوان کے ساتھ تقسیم کرتے ہین اگرچہ دونون تقسیمون کا مآل واحد ہے پس کہا۔

حرمت کی پہلی قسم م والحرمات انواع حرمۃ لا تنکشف ولا تدخلہا رخصۃ کالزنا ت حرمات چند انواع ہین ایک حرمت وہ ہے کہ دور نہین ہوتی ہے اور اوسمین رخصت داخل نہین ہوتی

ف ۱ یہ احکام اخرویہ مین شروع ہے عند اللہ جو اکراہ ہے اوسکا بیان ہے ۱۲

سے ہے جیسے کہ عورت کے ساتھ مرد کے زنا کی حرمت ہے ش اسلئے کہ زنا اکراہ کے
عذر سے ہرگز حلال نہوگا اسلئے کہ زنا مین فراش کا فساد اور نسب کا ضایع کرنا ہے گویا زانی
نے اپنے ولد کو قتل کیا ہے اسلئے کہ ولد الزنا حکما ہالک ہے اس سبب سے مان پر
ولد الزنا کا نفقہ واجب نہین ہوتا ہے اور زانی پر اوسکی تادیب اور اوسکا نفقہ دینا واجب
نہین ہوتا ہے پس قیام حرمت اکراہ خطر مین داخل ہے یعنی وہ عمل بالااکراہ کہ خطر ہے اوسمین
داخل ہے اور کہا گیا ہے کہ حرمت کی بقا مرد کے اوس زنا مین ہے کہ وہ زنا اکراہ کے
ساتھ ہو لیکن جس وقت عورت زنا کے ساتھ مکرہ ہو گی تو عورت کو اوسمین رخصت دیجائیگی
اسلئے کہ جب کہ عورت مرد کو زنا کی قدرت دے گی تو عورت کے قدرت دینے مین ولد کے
اوس قتل کا معنی کہ ترخص سے مانع ہے مرد کی جانب مین نہوگا اسلئے کہ ولد کا نسب
عورت سے منقطع نہین ہوتا ہے اور اسواسطے عورت سے اثم ساقط ہو جاوے گا
م وقتل المسلم اور جیسے مسلمان آدمی کا قتل ہے ش مسلمان کے قتل کی حرمت دور نہین
ہوتی ہے اسلئے کہ رخصت کی دلیل تلف نفس اور تلف عضو کا خوف ہے اور مکرہ اور
مکرہ علیہ دونون اس مین برابر ہین پس مکرہ کو یہ لایق نہین ہے کہ کسی کے نفس یا
کسی کے عضو کو اپنے نفس اور عضو کی سلامتی کے واسطے تلف کرے پس اکراہ
عدم کے حکم مین ہو گیا گویا مکرہ نے اوس کو بلا اکراہ کے قتل کیا ہے پس مسلم
کا قتل حرام ہوگا۔

دوسری قسم حرمت کی م وحرمة تحتمل السقوط اصلا ت وہ حرمت ہے کہ اصل سے سقوط
کا احتمال رکھتی ہے ش یہ سبب عذر اکراہ کے یا بھوک کے حرام شئے حلال
الاستعمال ہو جاتی ہے پس یہ حرمت اکراہ فرض مین داخل ہے یعنی وہ عمل کہ فرض ہے
اور بالااکراہ ہے اوسمین یہ حرمت داخل ہے م کحرمة الخمر والمیتة ولحم الخنزیر ت جیسے کہ

۲۱۴

خمر اور میتہ اور لحم خنزیر کی حرمت ہے ش اسلئے کہ ان اشیا کی حرمت ثابت نہین ہوتی ہے مگر نص کے ساتھ اختیار کی حالت مین اضطرار کی حالت مین ثابت نہین ہوتی ہے اللہ تعالی اسنے فرمایا ہے (وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ) پس مخمصہ یعنی بہوک اور اکراہ کی حالت اس حرمت سے مستثنی ہوگی۔

تیسری قسم حرمت کی م وحرمۃ لاتحتمل السقوط لاکنہا تحتمل الرخصۃ کاجراء کلمۃ الکفرت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال نہین رکھتی ہے لیکن وہ حرمت رخصت کا احتمال رکھتی ہے جیسے زبان پر کلمہ کفر کا جاری کرنا ہے ش اجراے کلمہ کفر لذاتہ قبیح ہے اور اوسکی حرمت غیر ساقط ہے لیکن اکراہ کی حالت مین اجراے کلمہ کفر کیواسطے رخصت دیجائیگی پس یہ حرمت قسم رخصت مین داخل ہے۔

چوتھی قسم حرمت کی م وحرمۃ تحتمل السقوط لکنہا لم تسقط بعذر الاکراہ وان احتملت الرخصۃ ایضا کتناول مال الغیر ت وہ حرمت ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن عذر اکراہ کیساتھ ساقط نہین ہوتی ہے اگرچہ وہ حرمت رخصت کا بہی احتمال رکھتی ہے جیسے غیر کے مال کا تناول ہے ش کہ غیر کے مال کا تناول نص سے حرام ہے اوسکی حرمت کا سقوط اوسکے وقت محتمل ہے لیکن وہ حرمت عذر اکراہ کے ساتھ ساقط نہین ہوتی ہے تناول مال غیر مین دفع شر کے واسطے مکرہ کو رخصت دیجائیگی اور تناول مال غیر کے ساتھ مثل مباح کے معاملہ کیا جاے گا پس جب وقت مکرہ اکراہ ملجی کے ساتھہ اکراہ

ے تحقیق تمہارے واسطے تفصیل کردی ہے وہ شے کہ تمہارے اوپر حرام کی گئی ہے وہ تفصیل اس آیت شریفہ مین ہے (حرمت علیکم المیتۃ والدم الآیۃ) مگر وہ شے کہ اوسکی طرف تم مضطر ہو یعنی مخمصہ کی حالت ہو یا اکراہ کی حالت ہو اوس مین اوس حرام کا تم ارادہ کرو ۱۲

کرایا جاوے گا تو اوسکو یہ امر جائز ہوگا کہ مال غیر کا تناول کرے پہر زوال اکراہ کے بعد اس سبب سے کہ مال غیر کی عصمت کی بقا ہے مال کی قیمت کا ضمان دے پس یہ قسم بھی رخصت کی قسم مین داخل ہوگی مصنفؒ نے اباحت کی قسم کا تعرض اس وجہ سے نہین کیا کہ ہم نے بیشتر بیان کیا ہے کہ اباحت یا فرض مین داخل ہے یا رخصت مین داخل ہے م و لہذا یعنی اس وجہ سے کہ حرمت قسم ثالث اور قسم رابع مین ساقط نہین ہوئی ہے م اذا صبر فی ہذین القسمین حتی قتل صار شہیدا ت جس وقت مکرہ ان دونون قسمون مین صبر کرے گا یہانتک کہ قتل کیا جاوے گا تو شہید ہو جاوے گا ش اسلیے کہ وہ مکرہ اللہ تعالی کے دین کے اعزاز کے واسطے اور اقامت شرع کے لیے اپنے نفس کا باذل ہوگا الحمد للہ الذی وفقنی لاتمام ہذہ الترجمۃ الشریفۃ لنور الانوار فی شرح المنار بحرمۃ نبیہ المختار والہ الاطہار واصحابہ الاخیار اللہم اجعلہا کحلا لعیون اولی الابصار من الصلحاء والابرار وصیرہا زادا لی فی الاخرۃ واعف عنی خطیئتی انک روف رحیم غفار واسلکنی فی سبل الاخیار واہدنی الی الصراط المستقیم انہ مسلک الابرار وانا العبد المذنب محمد عبد الجبار خان الشہیر بالآصفی النظامی من امۃ الرسول المختار۔

تاریخ



صحت نامہ حصہ دوم جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۸	اوسی	موسی	۳۰	۱	گیا ہے	کہا ہے
۵	۱۷	ل	علی	۳۵	۱۲	امم ہے	اعم ہے
۷	۳	خبر ہونے	خیر ہونے	۳۶	۱۸	ولالت	ولادت
۷	۵	قصاعدا	فصاعدا	۴۴	۷	سندتھی	سند بنتی
″	۱۸	خبر التقرون قرنی	خیر القرون قرنی	۴۷	۹	ہے وہ	ہے
۸	۱۵	ضائرکا	ضمائرکا	″	۱۰	عمیب	عیب کے
۹	۵	خیر احاد	خبر آحاد	۵۲	۱	نفی بلا	نفی بلاد
۱۱	۱	نکرین	نکر	۵۴	۱۲	غربا	عربا
۱۲	۱۰	خیر ابنی	خبر ابنی	۵۶	۸	عنہ ذولک	عن ذولک
۱۹	۱۲	قابل	قایل	۶۰	۱۱	حمارنہین ہے	حمار ہین نہین ہی
″	۱۷	سطقہ	مطلقہ	۶۵	۲	حایضات کے	حایضات کے ساتھ
۲۰	۱۰	الخیر	الخبر	″	۱۶	اسلاف	اختلاف
۲۱	۱۰	وللمعتوہ	والمعتوہ	″	۱۸	ہوتی ہے	ہوئی ہے
۲۲	۱۵	اقتضار	اقتصار	۶۷	۳	چیزلی	چیز کی
″	۱۹	موافق سامع کو ہو	موافق جو سامع کو ہو	۶۸	۹	نافی ہے	نافی ہے
۲۵	۴	بازرکھتا ہے	بازرہتا ہے	۷۱	۱۰	خیر	خبر
۲۷	۲۰	قتل نہین	قتل مین	۷۸	۱۴	حدیث ہے	حدیث سے

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۹	۷	مخصوص	خصوص
۸۰	۷	حقیقت	حقیت
۸۱	۵	تبحیر	تیخیز
〃	۷	سنعلق	معلق
۸۶	۳	گیاہیہ	کیایہ
۸۹	۱۰	غلیث	فلبث
۹۰	۹	ممکن ہے	ممکن نہیں ہے
۹۲	۸	متصرف	منصرف
۹۳	۴	اورضرورت	مگرتیخیز سے
۹۵	۹	بیع	یبیع
〃	۱۸	متحمل ہے	محتمل ہے
۹۹	۱۳	فنخ	نسخ
۱۱۰	۲	قرض	قرض
۱۱۲	۲۰	ناجت	ثابت
۱۱۷	۱	ہوگئے	ہوگے
〃	۱۵	غنیمت کیاہے	غنیمت لیاہے
۱۲۱	۱	بیفیہم	ببخیہم
۱۲۸	۴	دہ نوح	دو نوع
۱۳۲	۱۱	اوروس	اوراوس
۱۳۶	۴	وجوہ	وجوہ
۱۴۹	۱	جمع ہے	جمع
۱۵۷	۳	موید	موید
۱۶۲	۳	کہاگواہے	کہاگیاہے
۱۶۲	۱۲	ظاہرسے	ظاہرہے
۱۶۵	۴	مبق	ببیق
〃	۲۰	یاستصحاب	باستصحاب
۱۷۷	۸	اشیاۃ	اشباہ
۱۸۲	۹	مستثناقر	مستثناۃ
۱۸۳	۱۵	شرکا	شرطکا
۱۸۵	۱	اہل علوفہ	ابل علوفہ
۱۸۶	۹	وصفۃ	وصفتہ
〃	۱۸	خمرالنعم	حمرالنعم
۱۸۷	۲	متجملہ	منجملہ
۱۸۸	۲۰	بہ سبب	سبب
۱۹۳	۱۰	صح	صحیح
۱۹۵	۱۰	مستاجز	مستاجر
۱۹۶	۱	ورنون	دولون
〃	۲	قبض بیغ	قبض بیع

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٢٠٠	١٦	اول قول کا معنی ہے	اوس قول کا معنی ہے	٢٥٨	١١	خلافت	والخلافۃ
٢٠١	٣	بذل جہت	بذل جہد	″	١٨	واماؤا	واماأوا
٢٠٢	٦	ایتینا	ایتیناہ	٢٦١	٧	مجرم	محرم
٢٠٣	١٨	قدم حکم	عدم حکم	″	١٠	متنزم	ملتزم
٢٠٩	١٦	معلل کر	معلل کو	٢٧٠	١٨	علت نہین	علت نہین سے ہے
٢١٠	٦	فیصدی	قصدی	٢٧٣	١١	حدبکے ساتھ	حدکے ساتھ
٢١٥	١٤	مناقفہ	مناقضہ	٢٧٤	١١	اورو و	اوروہ
٢١٧	٩	رقع	دفع	٢٧٩	١٨	احرام ہین	حرام ہین
٢٢٠	١٩	حکم تخفف	حکم تخلف	٢٨١	١٤	خمسہ	خمسۃ
٢٢١	١	معارضہ	مناقضہ	٢٨٥	٥	مشروطہ	مشروط
٢٢٦	٥	نقل	نفل	٢٨٧	٤	ہذا المرۃ	ہذہ المرۃ
٢٣١	١٦	مجتیاج	محتاج	٢٨٨	١٠	وجوب	وجود
٢٤٠	٧	فرض ہی	فرض سے ہے	٢٩٢	٧	محرمہ	محرمۃ
٢٤٨	١٦	جورسے ہے	جوسے ہے	″	″	والنبات	والثبات
٢٥١	٧	١٤جتمعتا	ما اجتمعا	٢٩٣	٢	شرع کے	شرع سے
٢٥٣	٩	بینہا	بینہما	″	٣	روایت ہ	رویت
٢٥٥	٢	سش	×	٢٩٤	١	معرفت	معرف
٢٥٧	٧	وجوہ	وجود	٢٩٩	٨	ہوتی ہے	ہوتا ہے
″	١٧	اواسے ہے	اواسے	٣٠١	٦	رویت	روت

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۰۲	۱،۲	حنیفیہ	حنفیہ	۳۴۳	۲	مردوعورت	مردیاعورت
۳۰۵	۹	اسول	اول	۳۴۷	۱۱	معنی	بمعنے
۳۰۶	۱۸	ماسوی	ماسوا	۳۴۸	۲۰	کسے ا	کسے را
۳۰۷	۲	تفریح	تفریع	۳۵۰	۷	اغراض	اعراض
۳۰۸	۱۵	خرج	حرج	۳۵۱	۱	صحیحۃ	صحیحۃ
۳۰۹	۵	حلوانی	حلوائی	۳۵۲	۷	بناے	بناسے
۳۱۰	۱۷	صبلیا	صبیا	۳۵۴	۱۵	کیا ہو	کیا تو
〃	۲۰	ہوتا	ہونا	۳۵۶	۸	یا بنیاے	یا بناے
۳۱۴	۶	ٹیکے ہو	ٹیکے ہوئے	۳۶۰	۵	وجیب المال	ووجب المال
〃	۱۳	استداد	امتداد	۳۶۱	۱	دو ہزل	وہ ہزل
۳۱۶	۸	ملک کے	ملک کے کہ	〃	۲	مائیۃ	مائۃ
۳۱۸	۳	جمیع	جمع	۳۶۲	۱۱	بما ہزل بہ	لا بما ہزل بہ
۳۱۹	۵	منافی	منافع	۳۶۳	۷	الہیب	اہلیت
۳۲۲	۱۵	مسرقۃ	مسروقۃ	۳۶۶	۴	المشقۃ	المشقۃ
۳۲۳	۴	ضمان	ضامن	〃	۱۷	لازمہ	لازمۃ
۳۲۵	۷	احتیج	احیج	۳۷۳	۱۴	ارادوسے	آزادوسے
۳۲۶	۱۷	تفل	نقل	〃	۱۷	مدیہ	مدبر
۳۲۸	۶	الاثم	المائم	〃	۱۸	ایلاکی	ایلاکی مدت
۳۳۰	۲	کاملہ	کاملۃ	۳۷۴	۶	نعتمد	تعتمد
۳۳۹	۲	اوس	۲	۳۷۵	۱۹	انکراہ	اکراہ
۳۴۱	۵	نحل	تحل	۳۷۶	۱۰	قصاص کا	قصاص کا وجوب

تمت

فہرست ردیف وار مضامین جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنا

مضمون	صفحہ

ب

بالخیر تمت

